دار الفكر
دمشق - سورية



دار الفكر المعاصر
بيروت - لبنان

د. محمد سعيد رمضان البوطي

د. طيب تيزيني

# الإسلام والعصر

## تحديات وآفاق

حوارات لقرن جديد

إعداد وتحرير
عبد الواحد علواني




**الطبعة الثانية**

**١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م**

**ط١**

**١٤١٩هـ = ١٩٩٨م**


الرقم الاصطلاحي للسلسلة: ٣٠٤٥

الرقم الاصطلاحي للحلقة: ١٢٠٩,٠٣١

الرقم الدولي للسلسلة: ISBN: 1-57547-447-6

الرقم الدولي للحلقة: ISBN: 1-57547-555-3

الرقم الموضوعي: ٣٠١

الموضوع: مشكلات الحضارة

السلسلة: حوارات لقرن جديد

العنوان: الإسلام والعصر تحديات وآفاق

التأليف: د. محمد سعيد رمضان البوطي

د. طيب تيزيني

إعداد وتحرير: عبد الواحد علواني

الصف التصويري: دار الفكر - دمشق

التنفيذ الطباعي: المطبعة العلمية - دمشق

عدد الصفحات: ٢٤٤ ص

قياس الصفحة: ١٤×٢٠سم

عدد النسخ: ٣٠٠٠ نسخة





دار الفكر بدمشق

برامكة مقابل مركز الانطلاق الموحد

ص.ب: (٩٦٢) دمشق - سورية

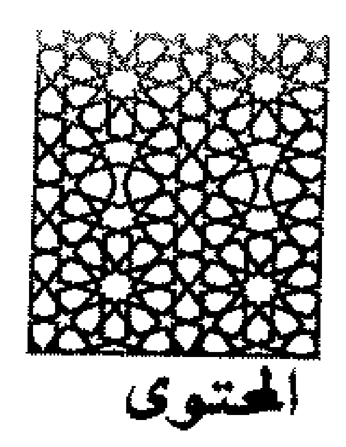
برقياً: فكر

فاكس ٢٢٣٩٧١٦

هاتف ٢٢٣٩٧١٧، ٢٢١١١٦٦

http://www.fikr.com/

E-mail: info @fikr.com



# المحتوى

## مقدمة المحرر

# الوعي والأيديولوجية

منذ ما يقارب عشر سنوات كان اللقاء الفكري الجماهيري الأول بين الأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي والأستاذ الدكتور طيب تيزيني ، وذلك من خلال ندوة تلفزيونية استقطبت الملايين من المشاهدين من مختلف الاتجاهات والمستويات الفكرية ، فتابعوا باهتمام بالغ هذا اللقاء الفكري وهم يتوقعون سجالاً أشبه بالمعركة .. انتهى اللقاء ولما ينتهِ ! امتد إلى المجالس والبيوت ، وتحولت الاجتماعات والمناسبات إلى ندوات عفوية ، وأثيرت الأسئلة ، وشكلت أرضية لقراءة متجددة ووقفة متأملة ، ومهدت عند الكثيرين الاستعداد الكافي للإنصات لوجهة النظر الأخرى .

وما تميز به اللقاء من تواصل فكري هادئ ورصين ، بدد أوهام الكثيرين ممن كان يتصورونه معركة حامية الوطيس .. فالرجلان جاءا بلا وصفات جاهزة ، والتقيا وكل منهما يدرك أهمية الإنصات للآخر ، قبل أن يقدم ما لديه أو ينتقد ما لدى الآخر ، هذا اللقاء كان له أثر نفسي كبير ومبكر في استيعاب التحولات العالمية اللاحقة ، وتأثيراتها المحلية خاصة بعيد انهيار الأيديولوجية الماركسية في تطبيقاتها

الاجتماعية والسياسية ، وحرب الخليج وبروز النظام العالمي الجديد ، وساحات الصدام المضطرمة داخل العالم الإسلامي من جهة ، وعلى حدوده مع الآخرين من جهة ثانية . فكان ذلك الحوار فاتحة مبكرة لأمر بات ضرورياً وملحّاً ، وهو الحوار بين أطراف الساحة الفكرية داخلياً .

ومع أن العالم ثقافياً وسياسياً كان يتجه نحو تدويل الحوار وعالميته ، إلا أن اللعبة كانت مكشوفة ، وما كانت لتنطلي على أحد طويلاً . فالحوار بين مهيمن ومستضعف ليس سوى تمرير رغبات وإملاء قرارات وفرض إرادات وبذلك يخرج الحوار عن تعريفه ووظيفته .

أما الحوار الممكن ـ حالياً على الأقل ـ فهو حوار الداخل ، حوار الساحة الفكرية الداخلية ، الحوار الذي يدفع التيارات باتجاه هدف مشترك بدلاً من أن تتصادم وتتخامد واهنة . ولم تخلُ الساحة من حوارات فيما سبق .. ولكنها كانت حوارات محدودة ومعدودة ، ولم تتسم بالتفاعل المطلوب ، إذ غلبت عليها المساجلة والمصادرة وعدم القدرة على الإنصات للآخر ، فالاتجاهات الرئيسية الأربعة المتمثلة في الاتجاهات الدينية والقومية والماركسية والليبرالية ، لم تتمكن من فتح باب الحوار على مصراعيه ، ولا قامت بمراجعة نقدية ذاتية ، ولا

حاولت ترقب الجانب المضيء في الآخر .. ومع أن بعض المحاولات جمعت هذا الطرف وذاك .. إلا أن الحوار لم يجمع كل طرف مع الأطراف الأخرى بشكل واف ، بل هناك حوارات لم تتم ولو بشكل مبسط بين بعضها .

ومع أن كل اتجاه من هذه الاتجاهات كان يحوي تيارات متشددة ومعتدلة ، كانت حالة العداء حاجزاً عصياً أمام فهم الآخر والتعرف عليه .. حتى إن معظم النتاج النقدي كان يغلب عليه طابع الاتهام والتجهيل والمروق . كان زعم كل طرف بامتلاك الحقيقة مسوغاً لإغراق الآخر في الباطل ، وكانت فلسفة تأكيد أرجحية الذات تعتمد على الانتقاص من الآخرين ، لا بيان مسوغات التجربة الخاصة من خلال نموذج عملي وسلوكي .

ثم إن التحولات الكبيرة عالمياً ، مع تقلبات الساحة الداخلية ، أفرزت واقعاً جديداً انقسمت فيه الساحة إلى اتجاهين رئيسيين : هما الاتجاه الديني والاتجاه العلماني . وأهم ملامح الصراع الجديد تبدو في الاتهامات التي يكيلها كل طرف للآخر ، فالاتجاه الديني يتهم الاتجاه العلماني بالعمالة والتغريب ، والنقمة على الدين والتراث ، والوقوف ضد الهوية الخاصة ، والإندغام في المخططات الكولونيالية وخدمتها .. إلخ بينما الاتجاه العلماني يتهم الاتجاه الديني بالتقوقع والجمود والجهل والماضوية ، وعدم القدرة على استيعاب العصر وتحولاته .. إلخ .

وكل طرف يتهم الآخر بالظلامية ويدعوه إلى اتباع نموذجه التنويري ضمن مقاييس خاصة أشبه بالمقصلة ! قلة قليلة استطاعت إلى حدّ ما التفاعل مع الآخر والتأكيد على أهمية فهم الآخر ووسائله ومناهجه .. إلا أن هذه القلة لم تلقَ التجاوب المنظور والملحوظ في الواقع .. لأن الواقع بحد ذاته فيه انقسام حاد وقطيعة معرفية حادة بين أتباع النموذجين . إذ تم التفاعل مع هذين الاتجاهين بشكل أيديولوجي . فكان للأيديولوجية الدينية في مواجهة الأيديولوجية العلمانية توغلات في الافتراق المعرفي والاجتماعي والفكري .

ومع استمرار هذه الحال وتفاقم التحديات الخارجية و ( الداخلية ) ، تبدو أهمية الحوار في الخروج من الصراع الاختزالي حيث كان يعمد كل طرف إلى اختزال الآخر .. فالاعتزاز بالأبعاد الذاتية يستلزم الانفتاح على الآخر والتواصل معه وقراءته والتعرف عليه بمناقبه ومثالبه .

وفي هذه الحلقة من ( حوارات لقرن جديد ) أنموذج حواري متألق بين علمين لهما حضورهما وتاريخهما وتجربتها الطويلة ، ومع أن التقابل هنا قد يوهم التضاد ، إلا أننا نجد أن التقابل هنا ينحو نحو التفاعل والتكامل وليس التفاضل . فالدكتور البوطي يؤكد على أهمية الفرد وتربيته والتزامه ، كمدخل إلى مجتمع سليم معافى ، ويؤكد بذلك على

أهمية الوعي ويدعو إليه سبيلاً لمواجهة الحاضر بتحدياته المختلفة ، مؤكداً على دور العقل والتجربة والسلوك ، بينما ينتقد الدكتور التيزيني الأيديولوجيا والأبعاد الأيديولوجية في التجربة الدينية ، ومن خلال هذا الأمر إنما يؤكد على أهمية الوعي ، تماماً كما ينتقد الدكتور البوطي الأيديولوجيا وهو يؤكد على المسؤولية الفردية .

وساحة الحوار بينهما وإن حفلت بالاختلاف بينهما ، إلا أنهما لا تدخل ساحة الخلاف .. ولعلنا لو تعمقنا في الدلالات والأفكار ، لوجدنا أن كلاً منهما يشخّص الواقع بطريقته ويعالجه بأسلوبه الخاص ، وثمة نقطة مركزية ينطلقان منها وهدف مركزي ينتهيان إليه ، هما الواقع المزري والمستقبل الأفضل وهما في تواصلهما الفكري يقدمان ، بالإضافة إلى هذا الكم من الأفكار ، درساً بليغاً للعاملين في مجال الفكر ومتابعيه ، يتجلى هذا الدرس بأهمية الانفتاح على الآخر والابتعاد عن الأشكال الاختزالية ، وكأنهما يقولان بصوت واحد : ( أضئ المعتم في داخلك واقبس المضيء في الآخر ) ! ولأن محور الحوار هو الإسلام والعصر ( التحديات والآفاق ) ، لم يدخر الدكتور البوطي جهداً في نقد وتحليل النماذج الأيديولوجية لينتهي إلى تأكيد أهمية بناء الفرد الواعي .. ولم يدخر الدكتور التيزيني جهداً في التواصل وقراءة الواقع قراءة نقدية تؤكد من حيث النتيجة ما يذهب إليه الدكتور البوطي .

والحرص الذي أبداه كل من الرجلين يؤكد أموراً عدة منها ما يصب في دائرة عمقها الفكري وخبرتها الطويلة ، ومنها ما يصب في دائرة الحوار وأهميته ، ومنها ما يصب في إطار الكشف عن التحديات وآفاقها أمام واقع عالمي مضطرب .. خاصة أن الزمن الذي نعيشه كما ( يبدو لي ) من أهم المفاصل التاريخية والفكرية على صعيد العالم برمته في ظل الثورة الإعلامية والمعلوماتية .

لا .. ليست نهاية التاريخ .. إنما هي إرهاصات تاريخ جديد للبشرية ، عندما تغدو المعلومات مشاعة والمعرفة كونية ومساحات اللقاء أكثر اتساعاً .. يوماً بعد يوم سيتأكد الجميع أن معرفة الآخر حصانة للذات ، وسماع الآخر تنقية من الشوائب والعلائق ، وحرية الآخر في التعبير ضمانة لرؤية أكثر امتداداً .

والله حي لا يموت مهما دفع الغرور الناس إلى إعلان موته وسيادة العقل ، لأنه في العقل يستمر وبالعقل يُستشعر .. والإنسان باق إلى أن يشاء الله مهما بالغ الناس في ادعاء موته وسيادة الآلة .. والتاريخ ماضٍ لا يموت .. إنما يموت من يظن أنه مات !

والإسلام بتوصيفاته المختلفة : الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية .. إلخ ، يؤكد حضوره وعمقه وحاجة البشرية إلى التفاعل معه ، وهذا ما يعلنه القاصي قبل الداني .. ولعل الكثير

يلاحظ ذلك الكم المتزايد في الغرب من الدراسات التي تحاول أن تقرأ الإسلام قراءة جديدة ، قراءة خارجة عن التصورات التقليدية التي كرستها عهود الصدام التقليدي والمؤسسات الاستعمارية والاستشراقية ومؤسسات الدعاية والإعلام الكبرى التي كانت ترمي إلى تحقيق أهدافها بتشويه صورة الإسلام عالمياً . ولعلنا ( لو تأملنا ) ندرك أن معظم المادة التي تستثمرها المؤسسات الإعلامية المغرضة ، إنما تستقى من الاتجاهات المغالية والمتشددة ، التي تلقى دعماً غامضاً لتستمر في تقديم صورة دموية عنيفة للإسلام وهو منها براء ! إضافة إلى الصراعات العنيفة بين المسلمين أنفسهم والتي تُلبس سعيها نحو السلطة لباساً دينياً مؤدلجاً .

قد تبدو الأدلجة أكثر سهولة وتقبلاً على المستوى العام ، وقد تكون عملية تثوير الوعي ونشره عملية معقدة وبالغة الصعوبة .. ولكننا على ثقة من أن الوعي سينتصر على الأيديولوجيا ، والقرآن الكريم ينتقد الأيديولوجية بوضوح لا لبس فيه : ﴿ ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون ﴾ [ الحديد : ٥٧/١٦ ] ، وما تأكيد القرآن الكريم على العقل والتأمل والتفكر والتدبر إلا دعوة إلى الوعي ، والأمثلة أكثر من أن تعد وتحصى !

والاجتهاد موقف إسلامي بالغ الأهمية إلى درجة أن صفة الإسلام ترتبط بالاجتهاد ، والمسلم بحد ذاته يقترب في تعريفه إلى المجتهد ، وإن كانت المسألة مرتبطة بشرط العلم وضوابط منهجية صارمة ، فهذا الارتباط لا يحول بين المسلم والاجتهاد ، بقدر ما يؤكد أن الاجتهاد أمر دقيق ومسؤول ؛ لا مجال للتلاعب فيه ، ولا لغرض الأهواء والنزعات والأمزجة . والدعوة الصريحة إلى الاجتهاد والتجديد إنما تصب في إطار الوعي ومقاومة الأدلجة .

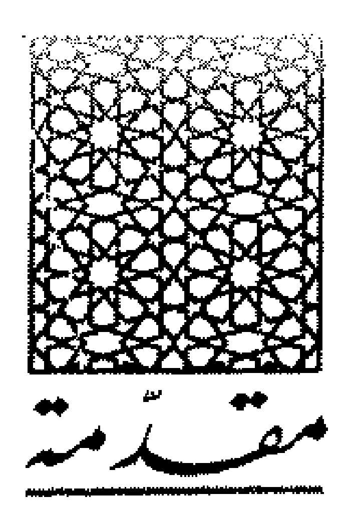
هذا الحوار ما هو إلا خطوة على الطريق الطويل .. ولكنها خطوة كبيرة وتتطلب جرأة كبيرة لا يمتلكها إلا الواثقون الذين يبحثون عن الحقيقة ، والذين يدركون أن الطريق إليها ممتد وطويل ﴿ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً ﴾ [ الإسراء : ١٧/٨٥ ] .

وفي الختام لا يسعنا إلا أن نتقدم بالشكر والتقدير للأستاذين الدكتور البوطي والدكتور تيزيني على اهتمامها ، آملين أن يكون هذا الحوار فضاء لحوارات أكثر زخماً وامتداداً بين القراء ، فمع حرص المفكرين على تقديم الصورة متكاملة والرؤية صافية وجاهزة للاستقبال ، آثرا في هذا الكتاب أن يتيحا الفرصة للقارئ كي يعمل

الفكر ويجتهد لالتقاط الثمين .. فالأفكار في متناوله وما عليه إلا أن يقرأ ويتمعن ويحلل ويستخلص النتائج .

كما نرجو أن تكون هذه الحلقة أيضاً مادة لإثراء الأفكار من خلال الدراسة والتحليل ، ونرحب بأي تعقيبات أو تعليقات تردنا من الباحثين والدارسين والقراء ، والله من وراء القصد .

**عبد الواحد علواني**
**المحرر**



مقدّمة

# خلفية هذه الحلقة

بقلم

د. محمد سعيد رمضان البوطي

## خلفية هذه الحلقة

نظم الاتحاد الوطني لطلبة سورية ، مشكوراً ، في أوائل العام الدراسي ١٩٩٧ ـ ١٩٩٨ ندوة حوار بيني وبين الأخ الأستاذ الدكتور الطيب التيزيني ، عن التحديات التي تواجه الإسلام في هذا العصر .

ولما أُبلغتُ خبر هذه الندوة ، لم أتردد في الموافقة على الاشتراك فيها ، في الزمان والمكان المحددين . ولكني نصحت الإخوة القائمين على تنظيمها أن لا يبالغوا في الإعلام وتوزيع الدعوة ونشر الملصقات ، إذ الجمهور سيكون في كل الأحوال أكثر مما يتسع له المكان .. وتكتّمتُ الأمر من قبلي ، فلم أتحدث عن الندوة وخبرها في أي من المناسبات .

ولكن الإخوة الاتحاديين أكثروا من الملصقات والإعلانات ، بل أعلنوا عن الندوة وميقاتها في بعض الصحف المحلية . فكانت العاقبةُ التي توقعت .. كان الجمهور أضعاف القدر الذي يتسع له المكان ، ومن ثم فلم يكن بدٌّ ـ بعد التشاور مع السيد رئيس الجامعة والإخوة الاتحاديين ـ من تأجيل الندوة إلى ميقات لاحق محدد ، وإقامتها في مكان أكثر اتساعاً .

واقترح الإخوة المنظمون أن أصرف الجمهور بكلمة شكر ، أعلن لهم من خلالها عن الضرورة التي ألجأت إلى تأخير الندوة إلى ميقات لاحق .. وألقيت فعلاً في الجمهور المحتشد كلمة مسجلة لديّ ، دامت دقيقتين فقط ، شكرتهم فيها باسم السيد رئيس جامعة دمشق والاتحاد الوطني لطلبة سورية ، ونوهت بأهمية الحوار الذي كان ولا يزال السبيل الأوحد إلى معرفة الحق من الباطل ... وانصرف الحشد بعد ذلك مشكورين .

ولم يكن غريباً أن في الناس من تزيّد على كلامي ما لم أقل .. ونسب إلي القيام بحملة إعلامية سقتُ بها آلاف الناس إلى هذه الندوة ، وهو نقيض ما فعلته وأوصيت به الإخوة الاتحاديين . أقول : لم يكن غريباً هذا ، لأن لكل شيء حكمةً وسبباً ، وإذا عرف السبب زال العجب .

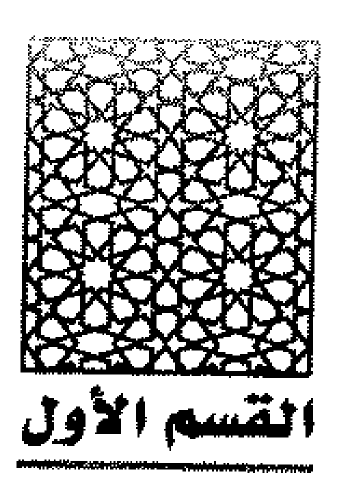
ثم إنه كان في قضاء الله أن تدوَّن هذه الندوة بشطريها : المحاضرتين أولاً ، والتعقيبين ثانياً ، لتأخذ سبيلها إلى الناس الذين ضاقت بهم أوسع المدرجات والصالات رؤية وسماعاً ، عن طريق مؤسسة دار الفكر حيث تتسع لهم ولأضعافهم ، قراءة ودرساً .

فالشكر الجزيل مني ومن أخي الدكتور التيزيني ، بل من الاتحاد

الوطني لطلبة سورية صاحب الفضل الأول في الاقتراح والتنظيم ، لدار الفكر ممثلة في مديرها الأستاذ عدنان سالم وصحبه .

وليعلم كل قارئ أنه مقبل من هذه الندوة التي أخذت طريقها إلى الناس نشراً ، بعد أن عزّ وصولها إلى أسماعهم قراءةً ، على حوار بين صديقين ابتغاء الوصول إلى الحق ، لا على مباراة بين متبارزين ابتغاء تسابق إلى الفوز .

والله هو الموفق وهو الهادي إلى الحق .



القسم الأول

# الإسلام والتحديات المعاصرة

د. محمد سعيد رمضان البوطي

تعقيب: د. طيب تيزيني

# الإسلام
# والتّحدّيات المعاصرة

بقلم

د. محمد سعيد رمضان البوطي

## الإسلام ... والنّظام الإسلامي :

في النصف الثاني من هذا القرن الذي أوشك على الانقضاء ، ظهرت أنشطة إسلامية في سورية وفي كثير من البلاد العربية الأخرى ، جرّت إلى جانب كثير من الآثار المفيدة ، نتائج غير حميدة ، من أهمها أنها مدّت غاشية من اللّبس بين الإسلام والنظام الإسلامي . حتى أصبح كثير من الناس ، ولا سيا البعيدون عن الإسلام والمتعاملون مع أنظمة ومذاهب اجتاعية واقتصادية أخرى ، يظنّون أن الإسلام إن هو إلا مجموعة أنظمة وشرائع فوقية ، هي تلك التي ينادي بها ( الإسلاميّون ) ويسعون إلى فرضها بديلاً عن الأنظمة والمذاهب الوضعية التي يتبنّونها ويدعون إليها .

وسبب هذا اللّبس ، أنّ جلّ الذين كانوا ، ولا يزالون ، يمارسون أنشطتهم الإسلامية ( وأنا إنما أعني بالإسلاميين الحزبيين ) إنما يركزون من الإسلام عند الحديث عنه ، على أنظمته وأحكامه الاجتماعية والاقتصادية التطبيقية . ويوجّهون جهودهم وطاقاتهم كلها ، إلى العمل على إزاحة الأنظمة والأحكام القائمة ، وإلى العمل على الوقوف في وجه الأنظمة والمذاهب الوافدة كالشُيوعيّة والمذاهب اليساريّة المتنوعة ، ومجابهة أربابها والدُّعاة إليها ، بالمقاومة والعنف في كثير من المناسبات والاحتكاكات .. فلقد ترسّخ من جراء ذلك في أذهان هؤلاء اليساريين واللاإسلاميّين على اختلافهم أن الإسلام المطروح والذي يقاومهم الإسلاميّون من أجله إنما هو مجموعة القوانين القاضية بإقامة الحدود ، وإلغاء الرّبا ، وإغلاق دور اللّهو ونحو ذلك ، مما يدخل تحت الاسم الجامع له وهو ( الشريعة الإسلاميّة ) .

ولعلّ هذا النّهج أخذ شكله البارز ، بل الصّارخ ، عندما أُتيح لأكبر جماعة إسلامية في سورية أن تشترك في الحكم في أوائل الخمسينات ، وطرح موضوع الدستور وبنوده للنظر والمناقشة ، وفي مقدمتها مسألة دين الدولة .. فقد فوجئ الناس آنذاك من هذه الجماعة ، بتهوينها لمسألة النّص على دين الدولة في الدستور ، والاهتمام بالبديل الذي يغني عنها ، وهو النّص على أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الأول للتشريع .. وصدر آنذاك منشور عن هذه الجماعة بعنوان

« لماذا لا يجب أن يكون دين الدولة الإسلام » ؟ تضمن الدّفاع عن وجهة نظرها ، أمام جدل ، بل غضب ( رابطة العلماء ) آنذاك .

إذن ، فقد كان الاهتمام متّجهاً إلى التّركيز على الدعوة إلى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية بدلاً عن القوانين والأنظمة الوضعيّة التي كان ينادي بها الآخرون . بقطع النظر عن أساس ذلك ، من المعنى الديني الذي يجب أن يهيمن على العقل والنفس والذي هو جوهر الإسلام .

وقد لوحظ أن هذا الاهتمام كان المحور الأساسي لأنشطة أكثر الجماعات والأحزاب الإسلاميّة .. أي إن قصارى همّهم أن تكون القوانين النافذة في مجتمعاتهم هي قوانين الشريعة الإسلامية .

فهذا النّشاط الذي أخذ هذا المنحى باسم الإسلام ، خيّل إلى كثير مَن النّاس ، وأعني بهم هنا الشّاردين عن الإسلام والجاهلين به ، أن الإسلام الذي بعث به الرُّسل والأنبياء الذين ختموا بمحمد ﷺ ، والذي يلحّ على تطبيقه هؤلاء الإسلاميّون ، إنما هو هذه الأنظمة الفوقيّة التي ينبغي أن تحتلّ مكان المذاهب والأنظمة الوضعية . فإذا طبقت في مجتمع ما فقد غدا بذلك مجتمعاً إسلاميّاً ، وغدا أفراده مسلمين صالحين !..

وعلى الرّغم من أن هذا التّصور وهم باطل ، بل هو خلط خطير ، لا ينزلق إليه من كانت لديه أدنى بصيرة بالإسلام وعقائده ، فإن هذا

الوهم كان لا بدَّ أن يسري للسبب الذي ذكرت ، إلى أذهان الأحزاب والفئات اللاإسلامية ، بل كثير من الجاهلين أيضاً ، ثم كان لا بدَّ أن تتراكم عوامله في أفكارهم ونفوسهم ، من جراء الاحتكاكات المستمرة التي كانت تتسم بالعنف بينهم وبين ( الإسلاميين ) والتي كان ( اللاإسلاميون ) يجرّمون من خلالها لسبب واحد ، هو اختيارهم الأنظمة والقوانين الوضعية ، أيّاً كانت ، بدلاً عما يقابلها من الأنظمة والقوانين الإسلامية .

لقد كان طبيعياً ، بل منطقياً أيضاً ، ألا يزداد ( اللاإسلاميّون ) على اختلاف فئاتهم إلا تبرُّماً من هذا الإسلام التطبيقي الذي يُدعون إليه ، والذي لم يترسّخ له في أذهانهم إلا مصداق واحد ، هو إحلال نظام في مكان نظام ، بقطع النظر عن المصدر أو الجذور .. إن دعوة من هذا القبيل إلى نظام إسلامي مبتور من جذوره ، لن تتغلب على القناعة المهيمنة على عقول أولئك الناس الذين تشبّعوا نفسيّاً وفكريّاً بالأطروحة القائلة بأن الأنظمة الحضارية الحديثة أكثر استجابة للحاجات والمصالح العصرية التي يتطلّبها إنسان هذه الحضارة اليوم ، من أنظمة قديمة تساق إليهم من وراء حواجز القرون باسم الإسلام ..

ثم إن هؤلاء الناس كانوا ولا يزالون مشبعين فكريّاً بأنَّ تيار التّحدّيات العصرية والمقبلة إلينا من الغرب أو الشرق ، أقوى وأعتى من

أن تمتصها أو تتغلب عليها أنظمة وقوانين قديمة صيغت لعهود غابرة لم تكن تعاني شيئاً من هذه التّحدّيات ، ما دامت أنها أنظمة وقوانين مجردة .

ولا أزال أذكر يوم أقبل إليّ واحد من ذوي الاتّجاهات اللاإسلامية ، ومن الذين تراكمت في أذهانهم عوامل هذا التّصور ، للسبب الذي أوضحت ، فقال لي ( وقد كنت أحدّثه عن الإسلام ومشكلة شرود المسلمين اليوم عنه وجهلهم الشّديد به ) : إذا قررنا أن نطبّق الإسلام ( يقصد الشريعة الإسلاميّة ) منذ اليوم ، فما المدة التي ينبغي أن نقضيها ليحررنا الإسلام من التّخلف الذي نعاني منه ؟..

لقد نبّهني سؤاله هذا إلى أن المطلوب مني أن أبدأ فأُصحّح فهمه للإسلام الذي أحدثه عنه قبل أن أجيبه عن سؤاله الذي كان منطقيّاً في طرحه . فما من شك أنه عندما يدعى إلى تطبيق ( إسلام علاجي ) لا يتمثّل إلا في طائفة من الأنظمة والأحكام يطلب منه أن يعمل على أخذ المجتمع بها بدلاً من طائفة أخرى من الأنظمة والأحكام المشابهة أو المقابلة ، فمن حقّه أن يسأل عن السّر وعن السبب والفرق ، ثم إن من حقّه أن يلحّ في السؤال عن الدليل على أن طائفة الأحكام الشرعية ، هي الكفيلة بحلّ المشكلات الاجتماعية المتنوعة ، وبتحقيق عوامل التقدّم والازدهار فيه ، على الرغم من تقادم العهود عليها ،

لا الأحكام والأنظمة الحديثة الأخرى التي يفتتن جمهرة كبيرة من الناس بها[1] .

بل إني أؤكد أنه لو طرح عليَّ سؤال يقول : ما مدى ضمانة تطبيق مجتمع ما لأنظمة الإسلام وأحكامه الفوقية لانتشاله من التّخلف ، والارتفاع به إلى صعيد التّقدم والازدهار ؟ فلسوف يكون جوابي الذي لا بديل عندي له : لا ينطوي تطبيق تلك الأنظمة الفوقية على أي ضمانة من هذا القبيل .

وذلك لأن الإسلام الجوهر هو الضامن والكفيل ، لا أنظمته وأحكامه الفوقية المفصولة عنه . ولأن الوعد الذي قطعه الله على ذاته العليّة في قوله عزّ وجلّ : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ [ النور : ٢٤/٥٥ ] . إنما هو لمن هيمن الإسلام يقيناً ووجداناً على كيانه ، وليس لمن هيمنت نظمه وشرائعه المنفصلة عنه على شخصه أو في مجتمعه .

ومما لا ريب فيه أن كل من خضع كيانه العقلي والوجداني للإسلام ديناً ، لا بدَّ أن يتقبّل نظمه وأحكامه شرعةً ومنهاجاً . ولكن ليس كل

(١) كان هذا السّائل من ذوي الميول اليساريّة ، ثم إنه هُدي بعد ذلك إلى الإسلام وشرح الله صدره له . وهو اليوم من الملتزمين بأحكامه أيضاً .

من اختار نظم الإسلام وأحكامه شرعةً ومنهاجاً ، يخضع بالضرورة لجذوره الإيمانية عبوديةً وتديُّناً[1] .

## فرق ما بين الإسلام ونظمه :

ولعل من الخير أن نزيد فرق ما بين جوهر الإسلام وأنظمته بياناً وتفصيلاً .

إن فرق ما بينهما أشبه ما يكون بفرق ما بين محرّك السيارة

---

(١) أرجو أن لا يضيق الإخوة الإسلاميون ذرعاً بهذا الكلام الذي طالما نصحت به نفسي .
وأرجو أن يعلموا ـ وأنا واحد منهم ـ أنه قد حان لهم بعد التجربة المضنية التي طال أمدها ، أن يقفوا فيلتقطوا أنفاسهم ، ويلتفتوا إلى حصاد هذه التجربة ، ثم يقفوا في ساعة قدسية مع النقد الذاتي .
والذي أعلمه ، هو أنه لا يوجد في الدنيا من يغامر في سبيل تجربة ، ثم لا يلتفت عائداً بذهنه إلى الماضي ليتبيّن حصادها ، ويقف على مكامن الخطأ والصواب فيها .
وأعتقد أننا جميعاً عندما نتقيّد بهذا النَّهج متحررين عن حظوظنا وأهوائنا وعصبيّاتنا ، فلسوف ندرك ضرورة الرُّجوع بأنشطتنا الإسلامية إلى هذا المعين التربوي الذي أركز عليه .
إنني أناشد الإخوة الإسلاميين أيّاً كانوا ، أن يتدبَّروا الأمر من هذا المنطلق ، وأن يتأكّدوا أن مفاتيح النَّصر رهن باتّباع هذا السبيل ، وأنها لعلى مقربة منهم ، ولسوف يجدونني في انتظارهم لنسلك معاً هذا الطريق .

وهيكلها الخارجي .. فعلى الرغم من ضرورة وجود الهيكل الخارجي هذا ، إلا أن الضمانة منوطة بالمحرّك الذي هو الجوهر والأساس .

الإسلام يربّي الفرد ويعرفه على ذاته ويهذّب النّفس الإنسانيّة . وأنظمة الإسلام تهذب المجتمع وترعى العدالة التي يجب أن تظلّ سارية بين أفراده .. ولما كان المجتمع هو الفرد المتكرر ، فقد كانت صلاحية المجتمع وقفاً على صلاحية أفراده ، قبل أن تكون وقفاً على صلاحية القوانين السارية في أنحائه .

وبيان ذلك أن النفس الإنسانية ، بالإضافة إلى ما فيها من فطرة إنسانية صالحة ، تنطوي على آفات سيئة وخطيرة ، كالأثرة والأنانية والعصبية واتّباع الشّهوات والأهواء ، بدلاً مما يمليه العقل ويتطلبه الخلق .. ومن ثم فلا بدّ من علاج لتربية هذه النفس وتهذيبها وتحريرها من سلطان هذه الشوائب وإخضاعها لقرارات العقل وأحكامه .

ولطالما انصرف الباحثون من علماء الأخلاق والفلسفة والمجتمع ، على اختلاف مذاهبهم ، من أقدم العصور إلى هذا اليوم ، إلى التنقيب عن العلاج الناجع الذي من شأنه أن يطهّر النفس الإنسانية ، من شوائبها ومن صفاتها المرذولة ، فلم ينتهوا من بحثهم وتنقيبهم إلى أي قرار أو اكتشاف تؤيده تجربة التّطبيق والواقع .

بل انتهى المنصفون من الباحثين والعلماء والمفكّرين ، وفي

مقدّمتهم الفلاسفة ، إلى أن الإسلام هو الطّهور الذي لا بديل عنه لتهذيب النفس الإنسانية وتزكيتها .

ذلك لأن الإسلام في جوهره الاعتقادي ، إنما هو اكتشاف لحقيقة الذات ، ويقظة تامة إلى أبرز ما يسري داخل كيان الإنسان ، ألا وهو الشعور الخفيّ بواقع عبوديته ومملوكيته لله عزّ وجلّ .. وتلك هي مهمة القرآن الأولى إذ يتوجّه بخطابه الحواري الهادي إلى الناس .

وما يكاد الإنسان يقف من الإسلام وكتابه الأول هذا ، أمام مرآة ذاته ، متأمّلاً ومدقّقاً في موضوعية عقلانية متحرّرة ، حتى تبدأ حالة من التّمرد داخل نفسه على الشوائب التي كانت متراكمة عليها ، بينما تنتعش الفطرة الإيمانية التي كانت كامنة بين جوانحه ( وإنها لحقيقة راقدة أو مستيقظة في كيان كل إنسان ) ثم تزداد قوةً وانتعاشاً ، كلما ازداد صاحبها إصغاءً إلى خطاب الصانع المنبّه إلى وجوده وربّانيّته وإلى قصة نشأة الكون ، والمركز القيادي الذي يتبوّؤه الإنسان في خضمّ هذا الوجود الكوني ، والمنبّه له إلى أنه إنما يتحرّك داخل قبضة محكمة من سلطان الله ونافذ حكمه ، ثم إلى المآل الذي لا بدّ أن يصير إليه بعد الموت .

وليس الإسلام الذي ابتعث الله به الرّسل والأنبياء جميعاً ، إلا

مجموعة هذه الحقائق التي يجب أن يتحلّى بها الإنسان يقيناً يؤمن به عقله ، ووجداناً تتفاعل به مشاعره ، حبّاً ومهابةً وتعظيماً[١] .

فإذا استقرَّ الإسلام يقيناً في العقل ووجداناً في أغوار النفس ، تهذّب الكيان الإنساني وتحرّر من الكدورات العالقة به ، كالكبر والعصبية والأنانية وما يتفرّع عنها من مشاعر الحسد والضغائن والأحقاد ، وكالتّعلّق بالمغانم المالية والمتع النفسية وما يتفرّع عنه من غشّ وخديعة ومكر وعدوان على حقوق الآخرين .

وتلك هي التّزكية التي يدعو الله إليها الإنسان ، من خلال دعوته إلى الإسلام . وذلك في مثل قوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ☆ وذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴾ [ الأعلى : ٨٧/١٤ـ١٥ ] . وفي مثل قوله عزّ وجلّ : ﴿ .. هَلْ لَكَ إلى أن تَزَكَّى ☆ وأَهْدِيَكَ إلى رَبِّكَ فَتَخْشَى ﴾ [ النّازعات : ٧٩/١٨ـ١٩ ] . ومن أهمّ آثار هذه التّزكية أنها ترفع

(١) كثيرون هم الذين يظنّون أن لكلّ من الرّسل والأنبياء ديناً مستقلاً بُعث به ، وأن الإسلام هو الدّين الذي بُعث به آخرهم ، وهو محمد عليه الصلاة والسلام . وهذا وهم عجيب يردّه صريح كلام الله تعالى في أكثر من موضع في القرآن . من أوضحها وأصرحها قول الله عزّ وجلّ : ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نوحاً والّذي أَوْحَيْنا إليكَ وما وَصَّيْنا بِهِ إبْراهيمَ وموسى وعيسى أن أقيموا الدِّينَ ولا تَتَفَرَّقوا فيه .. ﴾ [ الشّورى : ٤٢/١٣ ] . ولكن الناس مع مرور الزمن غيّروا وبدّلوا ما تركهم عليه رسلهم وأنبياؤهم ، فظهر الدين الواحد من جراء ذلك في مظاهر أديان متخالفة شتى . ومن هنا شاعت كلمة ( الأديان السّماوية ) .

الغشاوات التي تتراكم عادةً على العقل مجتمعةً من ضرام الشهوات والأهواء والعصبيّات ونوازع الكبر والاعتداد بالذّات . فيرى العقل ما كان محجوباً عنه ، وتتبلور أمامه الحقائق صافية عن شوائب الأهواء ورعونات النفس .

ولا شكَّ أن الدّعوة إلى هذه التّزكية النّفسية التي لا سبيل إليها إلا بالانقياد لجوهر الإسلام ، جاءت قبل الحديث عن الأنظمة والأحكام والتعريف بها والدعوة إليها والأمر بها .

والحكمة من هذه الأسبقيّة ، أو هذا التّرتيب ، أن الإنسان لا يتهيّأ لقبول شرائع الله وأحكامه ، والتّقيُّد بها ، ولا يثق الثّقة التّامة بما في التّمسك بها من الخير ، وما قد يترتّب على الابتعاد عنها من الشّر ، ولا يستيقن بأنه العلاج الأوحد لمشكلات المجتمعات الإنسانية ، إلا بعد أن يستيقن بأن هذه الشريعة آتية من عند الله ، وأنها هي التعليمات والوصايا التي عناها قول الله عزّ وجلّ : ﴿ ياأيُّها الّذينَ آمَنوا اسْتَجيبوا للهِ وللرّسولِ إذا دَعاكُمْ لِما يُحْييكُم ... ﴾ [ الأنفال : ٢٤/٨ ] . وقوله تعالى : ﴿ قَد جاءَكُم مِنَ اللهِ نُورٌ وكِتابٌ مُبينٌ ☆ يَهْدي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ ويُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُماتِ إلى النُّورِ بإذْنِهِ .. ﴾ [ المائدة : ١٥/٥_١٦ ] . ولا يمكن أن يتحقّق لديه هذا اليقين إلا بعد أن يتشبّع عقله يقيناً ويتفاعل قلبه وجداناً بالإسلام الاعتقادي الذي أوضحناه .

وليكن معلوماً أن الإنسان حتّى لو اقتنع بأدلّة المنطق والتجربة ، أن أحكام الشريعة الإسلامية تتضمَّن الحلّ العملي واليقيني للمعضلات القائمة في مجتمعاتنا ، فإن ما فيها من القيود التي يثّاقل منها الإنسان بطبعه ، بالإضافة إلى ما جُبِل عليه من الرُّعونات والأهواء النَّفسية التي ألمحنا إليها ، من شأنه أن يصدّه عن الخضوع لهذا الذي آمن به عقله .. وأنت تعلم أن عقل الإنسان محكوم في أكثر الأحيان لسلطان نفسه وما فيها من وحي العصبيّة والأهواء .. وإنما السبيل الوحيد إلى تذويب تلك الرُّعونات النّفسية ، وتحرير العقل من سلطانها ، هو هذه التَّزكية التي لا تتأتى إلا عن طريق تشبع الإنسان بحقائق الإسلام الاعتقاديّة ، عن طريق اليقين العقلي أولاً ، ثم التربية الوجدانية ثانياً .

فإذا رُبّي الإنسان هذه التّربية العقلية والوجدانية ، تكونت له من ذلك قوة عجيبة تجعله ذا ثقة تامّة بشرائع الله وأحكامه ، علم وجه الفائدة منها أم لم يعلم ، وتجعله حارساً أميناً على رعايتها وتنفيذها جهد استطاعته ، وتجعله يصمد أمام الضغوط الوافدة المعاكسة ، يغالبها حتى يتغلب عليها ، دون أن يجد في طريقه إلى ذلك عائقاً من فكره أو من نفسه .. أما الفكر فلأنه اطمأنّ إلى بالغ حكمة الله وعظيم رحمته ، ووثق بعدالته في كل ما يأمر به وينهى عنه . وأما النّفس فلأنها زكّيت ، وتخفّفت من أثقال رعوناتها وعصبيّتها وأهوائها .. فأنّى للتّحدي أن يسري ويتغلّب سلطانه على هذا الإنسان .

## النموذج الذي لا يُنسَى :

تتجسّد هذه الحقيقة التي أذكّر بها ، ولا أقول : أكتشفها أو أعرّف بها ، إذ هي من البدهيات التي لا يجهلها العقلاء ، ولكن قد ينساها الغافلون أو المتشاغلون .. أقول : تتجسّد هذه الحقيقة كأبرز وأظهر ما تكون ، في المنهج الذي سارت عليه بعثة خاتم الرُّسل والأنبياء محمد صلّى الله عليه وعلى آله وسلم . وإليك بياناً موجزاً بذلك .

كان العرب الذين هم أول من اتّجه إليهم القرآن بخطابه الحواري الدّاعي إلى الإسلام والإيمان ، مضرب المثل في الرُّعونات النفسية بأنواعها ، من عصبية وأنانيّة وانجراف في تيّار الشهوات والأهواء ، إلى جانب الغلوّ في كلّ شيء ، والجهل تقريباً بكلّ شيء ، بالإضافة إلى ما ركنوا إليه من تقاليد اجتماعية وخرافات دينية وأوهام اعتقادية .

ولا شكّ أن القرآن إنما اتّجه بالخطاب أولاً إلى هؤلاء العرب ، داعياً لهم إلى الإسلام .

فإلى أي الإسلامين ( إن جاز التعبير ) دعاهم بادئ الأمر ، بل خلال مدة لا تقل عن ثلاثة عشر عاماً ؟.. أإلى الإسلام الذي هو الشّرعة والقانون والنظام ، أم إلى الإسلام الذي هو تعريف العقل بحقائق الكون والإنسان والحياة وبهوية الإنسان عبداً مملوكاً لله وحده ،

ومن ثم الإسلام الذي يحرِّر النفس من رعوناتها ويخضعها لسلطان العقل وحقائق العلم ؟..

عُدْ إلى ما تضمّنته السُّور المكيّة التي تنزّلت على رسول الله ﷺ قبل هجرته إلى المدينة المنورة ، تَعْرِفْ الجواب عن هذا السؤال .

إن هذه السُّور كلها لا تتضمن أكثر من إيقاظ للعقل ، وتوجيه له إلى حقائق العلم ، إلى جانب تهذيب النفس باستثارة ما فيها من مشاعر الرّهبة والرّغبة ، وربط النِّعم بالْمُنعِم ، ومظاهر المكوّنات بالمكوِّن ، وإذكاء مشاعر الحبّ في الإنسان لمن هو أولى الكائنات بحبّه ، سواء ما يأتي منه بدوافع الإحسان أو بعوامل التّمجيد والانبهار ، أو بتأثير معاني الجمال وصوره .

تحت سلطان هذا الحوار الذي استمرَّ لسنوات عديدة ، صيغت النفوس العربية صياغة جديدة ، فزكيت وتخلّصت مما علق بها من شوائب العصبيّات والرُّعونات والأهواء ، واستيقظت حوافز العقل متّجهة إلى الفكر والتّدبُّر ، واتّجهت مشاعر النّفس تحت وطأة الحوار القرآني إلى محبّة المحبوب الأول وإلى تعظيم العظيم الأوحد .

ولا ريب أن الوصول إلى هذه الغاية استغرق زمناً طويلاً واحتاج إلى جهاد كبير وصبر جميل عليه ، وليت أن ( الإسلاميين ) الذين يقفزون فوق هذا الجهاد الدّعوي التّربوي الذي كان الشغل الشاغل

لرسول الله ﷺ ، ويتحدّثون بدلاً عن ذلك ، عن جهادهم التّخريبي ، عرفوا قيمة هذا الجهاد التّربوي وأهمّيّته ، وليت أنهم فازوا بسهم منه ، ولم يمرّوا من جنبه مستهينين وغير عابئين .

إن تلك النفوس التي صيغت في بوتقة العقيدة والتربية الإسلامية ، وتحررت من ثقل العصبيّات والرُّعونات ، خلال جهاد طويل ، كانت هي المناخ المهيّأ للانقياد لشرائع الإسلام وأنظمته وأحكامه دون أي تبرُّم من قيودها ، ودون أي شعور بتحدّيات الأفكار والأنظمة الحضارية المحيطة بذلك المناخ .

ثم إن تلك النفوس التي صيغت تلك الصياغة الجديدة ، كانت هي السياج الذي وقى شرائع الله وأحكامه من التّبدُّد والاضمحلال .. وكانت هي القوة الفعّالة التي غالبت تحدّيات العادات والتقاليد العربية الداخلية ، وتحدّيات الفلسفات والحضارات الخارجية حتى تغلّبت عليها .

## أيها أعتى وأشدّ .. تحدّيات اليوم أم تحدّيات الأمس ؟

والآن .. حان لنا أن نتكلّم عن التّحديات المعاصرة التي تواجه المسلمين اليوم ، والتي يقوم ويقعد بالحديث عن خطورتها والتّأفّف منها والشّكوى من صعوبة التّغلب عليها كثير من هؤلاء المسلمين .

ولا نشكّ أن حديث جلّ هؤلاء الناس عن هذه التّحديات بهذا الشكل ، إنما هو مقدمة تبريريّة بين يدي قرارٍ ، بل إعلان وشيك عن عدم صلاحية الإسلام ، من حيث هو شرعة ونظام ، في هذا العصر الذي تواجه تحدياتُه العلميةُ والحضاريةُ العالمَ الإسلاميَّ ، بل تغزوه هذه التّحديات بتقنياتها وفنونها وتياراتها الاقتصادية التي لا قِبَل لأحد بالوقوف في وجهها . ومن ثم فلا مناص من الاستسلام طوعاً أو كرهاً لسلطانها ، واللحاق بالعالم الغربي الذي آلت إليه قيادة العالم الثالث ، بل العالم كله ، وهي القيادة التي تسوق العالم الإسلامي اليوم إلى عولمة لا اختيار له فيها !..

إن الذي يصغي إلى هذه الشكوى المتكررة والمريرة من هذه التّحديات ، ليكاد يتصور أنها تحديات خانقة لا قِبَل لأحد بالوقوف في وجهها ، وأنها توشك أن تطبق بسلطانها على العالم الإسلامي ، وتأخذ منه بالخناق !.. وأن أحدنا ليخيل إليه أن المجتمع الإسلامي لم يمرّ في تاريخه كلّه بمنعطف حرج ضيّق من هذه التّحديات ، كالذي يمرّ به في هذا العصر !..

فهل الأمر كذلك ؟.. هل هي المرة الأولى ، يواجه فيها المسلمون ما يناقض إسلامهم ، ويقابلون من ذلك تياراً من المستجدّات الحضاريّة والاجتماعيّة ، لا قِبَل لهم بالصّمود في وجهها فضلاً عن التّغلب عليها ؟..

لقد واجه العرب في عهد البعثة النّبوية أثناء تحوّلهم من الشّرك والحياة الجاهلية إلى الإسلام ، تحدّيات مماثلة .. فتعال نوازن ثم نتساءل : أي التّيارَيْن من التّحديات أشدّ وأعتى ؟ تلك التي واجهها العرب المسلمون وهم يؤسّسون حياتهم الإسلاميّة ويقيمون بنيانها الاعتقادي ثم التّشريعي ، فوق أرضيّة من نسيج التقاليد والعادات الجاهليّة ، فضلاً عن التّيارات الحضارية الوافدة المناقضة ، أم هذه التي يواجهها المسلمون اليوم ، وهم يتفيؤون من الإسلام ظلال حضارة يانعة متكاملة ، وبعد أن ورثوا من ماضي الإسلام العلمي والتشريعي والاجتماعي والإبداعي تياراً تغلب خلال سائر العصور المتصرّمة على تيارات حضارية متنوعة مناهضة شتّى ؟!..

كانت التّحديات التي واجهها المسلمون في عصرهم التّأسيسي ، مزيجاً من تحدّيات داخلية ، تمثّلت في أعراف متحكمة وعقائد خرافية متوارثة ، وعصبيّات معاندة لما كان عليه الآباء والأجداد .. كما تمثّلت في تيارات وافدة سرت إليهم من العالم المتحضّر الذي كان يحيط بهم من سائر الأطراف ، وذلك قبل أن يتكون لهم نسيج حضاري مقاوم يتحصّنون فيه .. كل ذلك والإسلام الذي أقبلوا إليه وارتضوه كسوةً جديدةً لحياتهم الاعتقادية والنفسية والاجتماعية ، كان لا يزال غضّاً لم تترسّخ قواعده بعد في مجتمعاتهم ، ولم يضرب بجذوره الفكرية ، ثقافة وحضارة وعلماً في عقولهم ونفوسهم !..

فهل تبلغ التّحديات التي يتأفّف منها بعض المسلمين اليوم معشار تلك التّحديات ؟..

ثم إن الأحكام الشرعية التي تلاحق نزولها كاملة خلال عشر سنوات فقط ، كانت متناقضة مع طبائع أولئك الناس الذين تنزّلت عليهم وقضت بنقلهم بشكل انقلابي من فوضى الحياة القبلية إلى نظام تشريعي صارم ، يفطمهم عن كثير من الأهواء والرّغبات والمحبّبات ، ويثقلهم بكثير من الأعباء والقيود .. لقد كان سلطان الأنظمة والقيود الشرعية من حيث هي جديداً عليهم طارئاً على حياتهم . وكان بينها وبين نهج حياتهم المألوفة ما بين النّقيض والنّقيض . ومع ذلك فقد قارع الإسلام الذي هيمن على حياة أولئك الناس ، تلك التّحديات المهتاجة كلها ، حتى أذابها وقضى عليها !.. ثم يأتي بعض المسلمين اليوم وقد اهتاج بهم دلال طامع ، واستذلّهم تخاذل واجف ، يشكون ويتأفّفون من أوهام يسمّونها التّحديات . ولم يثبت إلى الآن أن هذه الأوهام استجابت لحاجة لم تستجب لها شرعة الإسلام ، أو حلّت مشكلات لم تتمكّن من حلّها وصايا الله وأوامره عزّ وجلّ .

والسؤال الذي لا بدّ أن يقفز هنا إلى الذّهن ، هو أن هذه المفارقة العجيبة واقعة فعلاً !.. ولكن فما سرّها ، وما السّبب الكامن وراءها ؟.. ما السّبب الذي جعل أولئك العرب يتغلّبون في عصرهم

التّأسيسي على كلّ التّحديات الدّاخلية القاهرة ، وعلى سائر التّحديات الحضارية الوافدة ، في حين أن المسلمين اليوم ، وهم ورّاث حضارة ومدنيّة وتشريع ، يستخذون أمام أوهام خيّل إليهم أنها تحدّيات .. ويستسلمون لأفكار ومعايير اجتماعية وافدة ، متصوّرين أنها السلطان المتغلّب والبديل الناسخ !.. ما السّبب في صمود ذلك الرّعيل الأول أمام تحدّيات حقيقية دون أي اهتمام بها ، وفي استسلام كثير من المسلمين اليوم لأوهام لا تتحدى ، ولأخيلة لا تقاوم ؟!..

الجواب الذي يغيب عن بال كثير من المسلمين اليوم ، أن الذي تغلب على تلك التّحديات المهتاجة والمتمرّدة في حياة العرب في صدر الإسلام ، لم يكن نظام الحكم الإسلامي الذي يقارع به ( الإسلاميون ) اليوم التّحديات المعاصرة . وإنما الذي تغلب عليها هو الإسلام الاعتقادي والتّربوي .. إسلام العبوديّة والخضوع لسلطان الله .. إسلام الدّينونة الطّوعية الرّاضية لربوبيّة الله .. وذلك بعد أن سرى الإسلام يقيناً إلى العقول ، ثم هيمن عاطفةً ووجداناً على القلوب . فكان لا بدّ عندئذ لذلك اليقين العقلي الذي دعمه الوجدان حبّاً ومهابةً وتعظيماً وثقة ، أن يتغلّب على كلّ تلك التّحديات .. أي على رواسب العادات والعصبيّات المسيطرة في الداخل ، وعلى تيار الموروثات الحضارية التي اندلقت إلى الجزيرة العربية خلال الفتح الإسلامي من الخارج .

ولو أن محمداً ﷺ بدأ فدعا أولئك المثقلين بكل تلك القيود الداخلية والضغوط الخارجية ، إلى التّحرُّر من ذلك كله ، والانضباط بدلاً عن ذلك بمجموعة الأحكام الشرعية المتعلّقة بالمال والمعاملات والحدود والعقوبات ، لما وجد فيهم أي أذن صاغية ، ولو لبث فيهم أضعاف عمر نوح !.. ولا ريب أنه لو استطاع أن يقنع عقولهم بأفضلية الشريعة الإسلامية ، لما استطاع أن يخضع مشاعرهم الوجدانية ورعوناتهم النفسية لواجب التّمرد على كل تلك الموروثات التي كانوا يركنون إليها ويأنسون بها ويتعصّبون لها .. ولاعتذروا عن رفضهم للبديل الذي هو أحكام الشريعة الإسلامية بأضعاف ما يعتذر به الناس الذين يشكون اليوم من وطأة التّحديات المعاصرة .

وهذا يعني أن الإسلاميين الذين لا يتحرّقون من الإسلام كله إلا على إقامة ما يسمى بالمجتمع الإسلامي ، لو رجعوا ، ثم رجعوا إلى مرحلة القاعدة والتأسيس ، فاشتغلوا بتربية النفوس وركّزوا اهتماماتهم على تغذية العقول بحقائق الإسلام التي تبدأ فتعرف الإنسان على حقيقة هذا الكون والحياة ، وعلى قصة الرحلة الإنسانية في فجاج هذه الدنيا ، ثم ألهبوا مشاعر الناس بمحبة الله ومهابته وتعظيمه .. ولو أنهم سلكوا إلى ذلك السبيل ذاته الذي سلكه رسول الله ﷺ مع أولئك الناس الذين توجه إليهم بالإبلاغ والدّعوة والحوار ، صابرين محتسبين ، إذن لكان هؤلاء الناس أنفسهم هم الباحثين عن أحكام الله وشرعه ليسعدوا أنفسهم

بتطبيقها والالتزام بها ، ولما شعروا بشيء مما يسمّونه بالتّحديات .. فضلاً عن أن يركنوا إليها ويستسلموا لها ، وعن أن يتأفّفوا من ثقل الأحكام الشرعية تجاهها .

**ولكن الجاهلية مضت ... والناس اليوم مسلمون !**

هذا ما يقوله بعض الإسلاميين أو جلّهم عندما يقال لهم هذا الكلام الذي ذكرناه ... إن الحديث عن العقيدة وسلوك النّهج التّربوي ، غير وارد في نظرهم ؛ لأن الناس اليوم مسلمون . ولا يسمى الإنسان مسلماً إلا إن كانت العقيدة الإسلامية قد عمرت لبّه ، ولذا فإن الذي ينقصهم هو أن يتفيؤوا ظلال مجتمع تطبّق فيه أحكام الإسلام .

والجواب أن المسلمين اليوم أمشاج من فئات شتى . فيهم قلّة من المسلمين الذين تتجلّى فيهم سيرة أصحاب رسول الله ﷺ ، إيماناً وعاطفةً وسلوكاً .. وفيهم كثرة تنتمي إلى الإسلام تراثاً وتعتزّ به أمجاداً وتاريخاً ، ثم هي مستسلمة لتيار الرغائب والأهواء وكل طراز جديد .. وفيهم كثرة أخرى تعيش دون أن تعلم شيئاً عن معنى الإسلام الذي وجدت نفسها تنتمي إليه دون أن تكتشف أي خيار لها في قبوله أو رفضه ، قد شغلتها ظروف الحياة وتراكم المشكلات وتلمّس أسباب المعايش عن النظر في هذا الأمر الذي التصق بها دون أن يعنيها .. وفيهم كثرة أخرى نشؤوا في ظروف نفسية وربما فكرية وفلسفية ،

شكّلت لديهم عقداً ومشاعر سلبية تجاه الإسلام من حيث هو ، فانطلقوا يبحثون عن البديل اعتقادياً وثقافياً وحضارياً[(١)] .

فهذا هو المجتمع الذي يتحرّك فيه ( الإسلاميون ) سعياً إلى فرض خِلْعَةِ ( النظام الإسلامي ) عليه !..

صحيح أنه ليس مجتمعاً جاهلياً كالذي كان أيام بعثة سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم . ولكنّ فيه من التّشاكس وتراكم التّناقضات الفكرية والنّفسية ، بالإضافة إلى سلطان التّيارات الوافدة

---

(١) كثير من هؤلاء الإخوة المقّدين ، لا يحملون في أخيلتهم من ذكرى أي تعريف لهم بالإسلام أو دعوةٍ إليه ووجهوا بها ، إلا آثار سياط كانت تهوي بها على ظهورهم ورؤوسهم أيدي الدّعاة إلى الله والمعرّفين بدينه ، في أبهاء الجامعة وبين مباني الكلّيات ، وذلك أثناء المظاهرات التي كانت تقام في المناسبات السياسية .. فقد كان على الإسلاميين أن يستحضروا عصيّهم الغليظة من المساء ، ليلقّنوا الضّالّين والملحدين أبلغ دروس ( الدّعوة إلى الله ) لا بألسنتهم المحاورة ، وإنما بسياطهم الكاوية !!..

وليس عذراً ، أن يقول قائل : ولكن حوار السّياط لم يكن من طرف واحد فقط .. إذ إن سبيل الآخرين كان ولا يزال سبيلاً واحداً ، ألا وهو الثورة .

وهو السبيل الذي ظلّ الإسلام في كلّ عهوده الغابرة مترفّعاً فوقه . لأن مطمح نظر الإسلام في عمله هو العقول والألباب ، أمّا قصارى هدف الآخرين فهو الجبر والإلزام .

على أن أحداث تلك الأيام ناطقة ـ مع ذلك ـ بأن الإسلاميّين كانوا هم الأسرع إلى هذا الأسلوب ، وكانت عصيّهم أكثر غلظة وأشدّ إيلاماً .

ما يفرض ابتداء منهج الدّعوة الإسلامية فيه من أول الطريق ، ويجعله يرقى في عمل الدُّعاة إلى قمّة معاني الجهاد .. وهذا يعني أنهم لا بدّ أن يعودوا بحكم الضرورة إلى النّهج ذاته الذي سلكه رسول الله ﷺ ، عندما أقبل إلى ترسيخ القواعد الأساسية الأولى للمجتمع الإسلامي .

إن هذا المجتمع الملوّن في أفكاره ، والمتنوّع في آماله وأحلامه ، والمتعارض في سلوكات أفراده ، سرعان ما يستجيب للنّداء الذي يعود بأفراده إلى الجذور ويقف بهم على المعين ( وهما موجودان بحمد الله ) والذي يضعهم من فطرتهم أمام مرآة الذّات ؛ بشرط أن يصادفوا منادياً يناجيهم بلوعة قلبه ، لا بفنّ لسانه ، يشعل بين جوانحهم جذوة إيمانهم بالله ، ويحيي في قلوبهم كوامن عبوديتهم له ، ويعيدهم برائع أخلاقه وسلوكه إلى سيرة محمد رسول الله .. يوقظهم شيئاً فشيئاً إلى ذكر دائم لله ، ويسقيهم قطرة فقطرة شراب محبّة الله ، ويصرفهم من صور الدّنيا إلى مكنون جمال الله عزّ وجلّ .

أجل .. فليس بين واقع هذا المجتمع وبين أن يتحوّل أفراده فيستجيبوا لهذا النّداء ، سوى أن يكون المنادي ( بكلمة جامعة لكل ما ذكرت ) مخلصاً لله عزّ وجلّ ، وأن يكون المخاطبون بالنّداء متحرّرين من كبريائهم وما قد يتفرّع عنها من الأنانيّة والعصبيّات .

وعندما يوقظهم هذا النّداء ، ويفعل في كياناتهم فعله ، فإن المعنى التقليدي للإسلام ، يختفي ويذوب ، ليحلّ محلّه حضور إسلامي فعّال ، يهين على عقولهم ، ويلهب كوامن وجدانهم ، وتنحلّ عندئذ العقد النّفسية لدى الشّاردين والتّائهين ، ويصحو أولو الشّهوات والأهواء من سكر رغائبهم ، وقد أدركتهم منها السأمة والملل .. وإذا الكلّ قد تلاقوا مجتمعين أمام مرآة الذّات ، متعارفين بين يدي نسب عبوديّتهم لله ، يبحثون عن أنس قلوبهم في تلاوة كتابه وتدبّر وصاياه وحِكَمه وأحكامه .. وكما قلت : لن يشذّ عن هذه الاستجابة - بالشروط التي ذكرتها في شخص الداعي - إلا مستكبر على الله معاند للحق ، مستسلم لسلطان عصبيّته .

وعندما تسمو بهم التّربية الإيمانية إلى هذا المستوى ، فلا حاجة عندئذ إلى من يذكرهم بضرورة الانقياد لشرعة الإسلام ونظامه .. إذ إن مشاعر عبوديتهم لله تذكّرهم بضرورة البحث عن واجباتهم تجاهه .. وتلاوتهم لكتاب الله تعرّفهم بتلك الواجبات ، وتعظيمهم الدّائب لله يدعوهم إلى القيام بها وإلى الانقياد لها .. أما الدّعاة والمرشدون ، فلن يبقى عليهم حينئذ إلا واجب التعليم والبيان ، وكشف الغوامض وإزالة الشّبهات .

**إذن .. من أين تنبثق التّحديات التي يشيع الحديث عنها اليوم ؟**

نعود إلى حال المسلمين اليوم بما يتصف به من تشاكس واضطراب .. وإلى النّهج الذي يصرّ أكثر ( الإسلاميين ) اليوم على اتّباعه ، وهو التّوجُّه مباشرة إلى فرض أحكام الشريعة الإسلامية عليهم ، أي بعيداً عن تعبيد السّبيل إلى ذلك ، والمتمثّل - كما قلنا - في العود بهم إلى الجذور وأخذهم بالوسائل التّربوية التي ذكرنا طرفاً منها ، نعود إلى هذا الواقع لنتساءل :

من أين تنبثق التّحديات التي تواجه هؤلاء المسلمين اليوم ، والتي يقوم ويقعد بالحديث عنها والشّكوى منها شتى فئات الباحثين والمثقّفين ، بمن فيهم كثير من الإسلاميين أنفسهم ؟..

إن ما قد ذكرته يوضح بجلاء أن سلطان هذه التّحديات إنما ينبثق غالباً من الحال الداخلية والنفسية ، التي يمرُّ بها المسلمون اليوم ، وليس آتياً من قهر حضاري أو تيّار فكري أو اجتماعي ضاغط ووافد من الخارج .

إن الخليط الذي تتألّف منه تركيبة مجتمعاتنا الإسلامية اليوم ، يعاني ، في مجموعه ، من فراغ ( أيديولوجي ) إن جاز التعبير .. ومن ثم

فإنه يعاني من حالة استسلامية تجعله معرّضاً لقبول كل ما يفدُ إليه ، بل كل ما يمرُّ به ..

هنالك ثوب ذو رقع متنافرة شتى ، من أحلام الأفكار والأيديولوجيات المختلفة ، يرتديه خليطنا الاجتماعي هذا . ولكنه في الحقيقة ليس أكثر من مظهر أو ترجمة دقيقة للفراغ الذي يعاني منه .

إن هذا الفراغ من شأنه أن يورثه ، كما قلت ، قدراً كبيراً من الاستسلام للتيارات والاتجاهات والمذاهب المتنوعة الوافدة ، ونظراً إلى أنها تيارات واتجاهات مختلفة ، فلا بدّ أن يكون الاستسلام لها انتقائيّاً . وهو الذي يزيد المجتمع ـ بحكم الفراغ الذي يعاني منه ـ تصدُّعاً وشقاقاً .

إن هذا الفراغ الباعث على هذا الشكل من الاستسلام ، هو مصدر عجز المجتمع عن الانقياد ( في هذه الحال ) لنظام الشريعة الإسلامية وأحكامها . وهي كما قلنا حالة عائدة إلى المعاناة النفسية ومن ثم الفكرية التي تستبدّ بكثير من أفراد مجتمعاتنا الإسلامية اليوم . أي إن سلطان التّحدي في هذه المستجدّات الوافدة ليس منبثقاً من ضرورتها أو زخم فاعليتها ، ولا من ظروفنا المصلحية الدّاعية إليها .. ولكنه منبثق من عجزنا عن اتّخاذ القرار المتّفق مع معتقداتنا ودستور حياتنا . وذلك لسبب واضح ، هو أننا ـ في مجموعنا ـ لا نملك معتقدات

جامعة فعالة . ومن ثم فإننا لا نصدر في أعمالنا وشؤوننا عن مبدأ جامع راسخ يقود حياتنا .

إنني أتأمل في هذه التي يسمّونها تحدّيات تواجهنا ، سواء أكانت ثقافية أو علمية أو اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية ، فلا أجد في شيء منها ما يحوجنا إلى إعادة النظر في شيء من مبادئنا أو معتقداتنا ، أو إلى التّخلّي عن شيء من أحكام شريعتنا .. هذا بقطع النظر عن أننا ، كسائر العالم الثالث نعاني من مشكلات فرضت علينا . إن من الثابت يقيناً أنه لا تلك التّحديات تحمل إلينا بشائر الحلول لهذه المشكلات إن نحن استسلمنا لها ، ولا مبادئنا الاعتقادية وأنظمتنا الاجتماعية والاقتصادية وغيرها تعاني من عجز في الاستجابة لمصالحنا ومتطلّبات عصرنا .

ما المشكلة الاقتصادية التي عجزت أحكام الاقتصاد الإسلامي عن حلّها ورسم السبيل الأمثل للتّغلب عليها ، ثم استقلّ النظام الليبرالي أو الاشتراكي بحلّها ؟

ما المعضلة الاجتماعية ـ إن في نطاق الأسرة ، أو في صلة ما بين الرجل والمرأة ، أو عموم ما يسمّى بحقوق الإنسان ـ التي لم تقدم الشريعة الإسلامية أفضل علاج لها ؟

ما المأساة السياسية التي ابتليت أمّتنا الإسلامية بها ، ولم يكن سبيل التّخلص منها ، في قرار أيّ متدبّر منصف ، العود الرّاشد والحميد إلى تعاليم الإسلام ؟

تأمّل معي جيداً ، تجد أن مصدر ما يسمى اليوم بالتّحدي ليس متمثّلاً في تنافر مزعوم بين أحكام الإسلام ومصالح مستجدّة تفرض نفسها علينا .. إن هذا التنافر المزعوم لم يوجد إلى هذا اليوم قط . فإن جاء من يضعك أمام بعض صوره ، فردّ ذلك إما إلى أن المصلحة المناقضة للإسلام مصلحة وهمية قضت بضرورتها الرّعونات والأهواء ، وإما إلى أن الحكم الشرعي الذي عارضها جاء نتيجة فهم مغلوط أو دراسة سطحية لحقيقة ذلك الحكم ومستنده من مصادر التّشريع . وكم في الناس من يبوّئون أنفسهم مركز الفتوى في الإسلام فيبعثون به إن في طريق التهوين أو التشديد ، دون وجود أي سند لهم من المعرفة والملكة العلمية الكافية .

وإنما مصدر الشعور بهذا التّحدي ، ذلك الفراغ الفكري الذي حدثتك عنه ، والذي أورثنا العجز عن الاجتماع على اتّخاذ القرار المتّفق مع ذاتيّتنا ومع ما تقتضيه مصالحنا .

هذا بالإضافة إلى أن مصادر الشريعة الإسلامية ، الأصلية والفرعية كانت ولا تزال الميزان العلمي الذي تعرض عليه مستجدات

المصالح والأعراف والظروف الطارئة . فما كان منها متفقاً مع المصلحة الإنسانية التي جاء الإسلام لرعايتها وحمايتها ، أيّده ودعا إليه ، طبق المرتبة التي تحتلّها في قانون سلّم الأولويات بين المصالح . وهو السلّم الذي تصنّف فيه درجات المصالح على النّحو التالي بدءاً بالأهمّ فما دونه : مصلحة الدين ، فالحياة ، فالعقل ، فالنّسل أو الأسرة ، فالمال . وتصنّف فيه درجات رعاية المصلحة الواحدة من هذه المصالح طبق الأولويات التالية : الضّروريّات ، فالحاجيات ، فالتّحسينيات .

إن مصادر الشريعة الإسلامية ، ولا سيا الفرعية ، كانت ولا تزال ، الأداة الفعالة لسلوك سبيل الاجتهاد في هذه المستجدّات على بصيرة وطبق قواعد ثابتة . إن من أبرز هذه المصادر : المصالح المرسلة ، وسدّ الذّرائع ، والاستحسان ، وسلطان العرف ، واليقين لا يزول بالشّك .

وتدخل هذه المصادر كلها تحت ذلك الفنّ الشهير الذي استخلصت قواعده كلها من نصوص القرآن والسُّنة الصحيحة ، والذي يسمّى بقواء.. تفسير النصوص ، أو علم ( أصول الفقه ) .

كل ما في الأمر أن الاحتكام إلى هذه القواعد لا يعني منح سائر المستجدّات التي قد يخيل إلينا أنها مصالح ، إجازة مرور وقبول مطلقاً وطبقاً لما يستدعيه هذا الخيال .

وإنما معناه عرض هذه المستجدّات على هذه القواعد العلمية الدقيقة ، على ضوء ما فيه من ميزان المصالح ، مرتبة حسب سلّم الأولويات الذي أشرنا إليه ، ثم اتّباع الحكم الذي يكشف عنه ذلك السلّم من ردٍّ أو قبول ..

وها هي ذي المجامع الفقهية تؤدي واجبها على خير ما يرام في بيان الأحكام الشرعية المختلفة لكلّ ما يستجدّ في حياتنا اليوم من مصالح أو أعراف أو اكتشافات .. دون أن تشرد بذلك عن ميزان الشرع وهديه ، أو أن تتقوقع في جمود لا يتفق هو الآخر مع ميزان الشّرع وهديه .

غير أن المهمّ أن أعود فأُنبّه مرّة أخرى إلى أنه لا فقدان أدوات الاجتهاد هو السبب في ضيق الناس بالتّحديات وتأفّفهم منها ، ولا وجود هذه الأدوات واستعمالها على الوجه السّليم يشكّل سبباً كافياً في انمحاقها والقضاء عليها .

ولكي نزيد المسألة وضوحاً دعنا نتساءل : ما التحدي ؟ وكيف يتمّ الشعور به ؟

إن التّحدي ذلك الضغط المنبعث من تيار حضاري أو اقتصادي أو سياسي وافد ، عندما لا يصادف بالمقابل تياراً يقف في وجهه مكوناً من الجوانب ذاتها .

وهذا يعني أن الشعور بتحدّي التّيار الوافد ليس منبثقاً من قوة التيار ذاته ، وإنما هو منبثق من العجز عن مواجهته . وسبب العجز عن مواجهته عدم وجود تيار مقابل في الداخل يسدّ الثّغرات ويحمي المجتمع من الدّخيل .

وما من ريب في أن أي أمة تملك ما نملكه نحن من المبادئ الفكرية ومقومات الحضارة ، لو أُتيح لها أن تتّحد وتتساند وتتعاون انطلاقاً من محورها الاعتقادي الجامع ، فإنها تملك أن تنسج لنفسها من ذلك التّيار المقابل الذي من شأنه أن يبدد ضغط التيار الأجنبي الوافد ، إذا كان مناقضاً لمبادئها وميزان مصالحها .

والمؤلم حقاً أننا نملك المبادئ والقيم والنسيج الحضاري المتكامل ، ولكنا ـ للسبب الذي أوضحته قبل قليل ـ لا نملك أن نصوغ من ذلك تياراً يحمي وجودنا الحضاري من وقع التيارات الوافدة أو العاصفة .

وفي الناس اليوم من تغيب عنه الحقيقة الواضحة ، في غمار الانطواء على فرديته بعيداً عن التّنبه إلى كونه جزءاً من مجتمع ، ومن ثم بعيداً عن النهوض بما يترتب عليه من واجب في هذا الصّدد . إنه يقول : إن هذا التيار الحضاري الوافد إلينا ، من شأنه أن يذيب في كيان العربي المسلم الفرد ، سلطان إرادته وأن يشلّ فاعليته واختياره ،

ومن ثم فهو لا يملك إلا الاستسلام ، حقاً كان هذا الذي يستسلم له أم باطلاً !!..

إن الذي نسيه هذا القائل في غمار فرديته التي يركن إليها ، هو أن ذلك التيار الاجتماعي الوافد والذي لم يجد بداً من الاستسلام له ، إنما تكونت بذوره من إرادات وقصود فردية ، تلاقت لدى أصحابها وتضافرت بدافع من رغبة التعاون في طريق رعاية المصالح وحماية الذّات .. وينسى هذا القائل أن هذه الإرادات والقصود الفردية موجودة أيضاً لدينا نحن ، بل إن المادة التي يمكن لهذه الإرادات الفردية أن تلتقي على محورها موجودة هي الأخرى لدينا ، وأعني بذلك مجموعة المبادئ والنُّظم التي تكوّن منها نسيج حضاري متكامل ساد خلال قرون متطاولة ؛ كل ما نفتقده في هذا المضمار إنما هو روح التعاون الحقيقي الذي لا بدّ منه لتتحول الأنشطة الفردية إلى تيار اجتماعي راسخ .

إذن ، فقد أصبح من الواضح أن التّحديات التي يشعر بها كثير منا في مواجهة مجتمعاتنا العربية والإسلامية ، ليست آتية من قرار عقلي دلت عليه التجربة بعدم جدوى المبادئ الاعتقادية التي كنا ولا نزال نأخذ أنفسنا بها ، أو بعدم جدوى الأحكام الشرعية التي كانت ولا تزال

مصدراً لسعادة الفرد وخير المجتمع ، وبأن الأنظمة الغربية أو الشرقية الوافدة هي وحدها التي غدت اليوم مجدية ومناسبة .

أجل .. إن وطأة هذه التّحديات ليست آتية من قرار عقلي بهذا أو بذاك .. وإنما هي آتية من عاملين داخليين :

أحدهما تراجع الثقة بالإسلام لدى كثير من المسلمين ، من حيث هو عقيدة ودين موحى به إلينا من عند الله ، ومن ثم من حيث هو مجموعة مبادئ ونظم وأحكام .. ولعل جلّ هؤلاء المسلمين ممن بيدهم صنع القرار ..

ثانيهما عجز أفراد الناس وفئاتهم عندنا عن مدّ جسور التعاون فيما بينها لتحويل الإرادات والطموحات الفردية إلى تيار اجتماعي فعّال ، وتحوُّلَ الأمّة الواحدة إلى فئات متدابرة شتّى !..

والترجمة الوجيزة الجامعة لكل هذا الذي قلته ، هي أن ما يسمى بالتّحديات التي تواجه حياتنا العصرية اليوم ، وهم كبير سرى إلينا ، وهين على نفوسنا ، من جرّاء أمراض تربوية واجتماعية تعاني منها أمّتنا اليوم .

**والآن .. فما العلاج ؟**

إن العلاج يتمثَّل في عملين يجب أن تنهض بكل منهما شريحة من هذه الأمة .

أما العمل الأول فيتلخص في تصحيح جذري يجب أن تقوم به الجماعات الإسلامية التي ما زالت تزداد عدداً واختلافاً فيما بينها ، فيما يتعلّق بمنهج العمل الإسلامي الذي تأخذ نفسها به .

وأما العمل الثاني فيتلخص في الواجب الذي ينبغي أن تنهض به قادة المجتمعات العربية والإسلامية .

ولنفصّل القول في كلٍّ من هذين الأمرين اللذين يشكلان باجتماعهما العلاج الذي لن نحتاج معه بإذن الله إلى مزيد .

☆ إن الجزء الأول من هذا العلاج يتمثَّل في واجب ينبغي أن يخاطب به كلّ المهتّمين بأمر العمل الإسلامي ، وواجب الدعوة إلى الإسلام والتعريف به ، وردّ الشُبهات التي قد تتسرّب إليه . وفي مقدمتهم من يسمّون اليوم بالإسلاميين .

يتحقق هذا الواجب من خلال خطوتين بالغتي الأهمية :

( الخطوة الأولى ) استخراج منهج موحّد من الإسلام الذي يهتمّ هؤلاء الناس بخدمته والعمل من أجله ، بحيث يكون جامعاً لأشتاتهم موحّداً لصفوفهم محقّقاً للقدر الذي يجب أن يتمّ من التعاون فيما بينهم ..

وأنا لا أستطيع أن أتصوَّر أناساً يهمّون فعلاً بخدمة الإسلام وتعريف الناس به والدعوة إليه ، ثم لا تجمعهم من هذا الإسلام جوامع مشتركة تفرض عليهم السَّير في طريق واحد .

وإنما يُستلهم هذا المنهج من عمل رسول الله ﷺ وأصحابه ، يوم تحققوا بقول الله عزّ وجلّ : ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [ النّحل : ١٢٥/١٦ ] . فانطلقوا يدخلون حقائق الإسلام في عقول الضّالين والتائهين قناعةً ويقيناً ، ويغرسونها في أفئدتهم حبّاً وتعظيماً .

وهذا المنهج يستدعي بالضرورة أمرين اثنين :

الأمر الأول : طيّ السّعي إلى مقارعة أنظمة أجنبية وافدة ، بأنظمة إسلامية يراها كثير من المسلمين تراثاً من التراث .. فإن هذه المقارعة ، بعيداً عن العمل التأسيسي ، لا تزيد هؤلاء التّراثيين إلا تبرّماً بهذه الأنظمة الشرعية الفوقية ( أي المنفصلة عن جذورها الدينية ) ولا يمكن أن تنبّههم إلا إلى مزيد من ضغط التّحديات الوافدة .

يجب على الإسلاميين ألا يتوقّعوا أن يكونوا أكثر انتصاراً بهذه المقارعة ، من أصحاب مذاهب غربية وشرقية متنافسة عندما يتسابقون ويتزاحمون ليفرض كلّ منهم مذهبه الذي ينتصر له على هذا المجتمع العربي المسلم .. إن النظام الإسلامي المنبت عن جذوره ، لا يكون في

هذه الحال إلا واحداً من تلك المذاهب أو الأنظمة ، مع فرق ما بينهما ، من الدّعم الأجنبي المتوفر دائماً لتلك المذاهب ، والفقر الذي يعاني منه مشروع النظام الإسلامي المطروح .

إنني أجزم بأنني لو كنت واحداً من هؤلاء الناس الذين لا ينظرون إلى الشريعة الإسلامية وأحكامها إلا نظرة تراثية ، بحيث يخيّل إليهم أنها ليست إلا واحداً من هذه الأنظمة المطروحة للمقارنة والانتقاء ، وأن فرق ما بينه وبينها أنه نظام قومي موروث ، وأن الأنظمة الأخرى حضارية وافدة ـ إذن ، فلن أجد نفسي إلا واقعاً معهم تحت ضغط ما يسمى بالتّحديات المعاصرة . ومهما حاولت أن أستثير موازين العقل والفكر للتحكيم في الأمر ، فلسوف يكون سلطان الاستثارات النفسية والرغائب المصلحية السريعة لتلك الأنظمة والمذاهب ، هو الفائز والمتغلّب في مجال المقارنة والتحكيم .

الأمر الثاني : ضرورة التّحوّل من هذه المقارعة غير الجدية ، إلى واجب الدعوة والتبليغ ، أي إلى تأسيس حقائق الدين الإسلامي في أذهان الناس وقلوبهم ، وذلك عن طريق إيقاظ عقولهم إلى حقيقة الإسلام التي هي أولاً : مرآة صافية ودقيقة لهوية الإنسان ، وهي ثانياً : دعوة إلى الانضباط بالتعاليم التي خاطب بها ربّ العالمين عباده .

إن الناس اليوم بأمسّ الحاجة إلى هذا الإيقاظ .. أي إنهم أحوج

ما يكونون إلى من يذكّرهم بواقع عبوديّتهم الاضطراريّة لله ، وذلك من خلال تنبيههم إلى ربوبيّة الله ومالكيته المطلقة لهم وللكون كله .. إنهم بأمسّ الحاجة إلى أن يعلموا أن الإنسان ليس مجرد أحدوثة عابرة في خضمّ هذا الكون ، وعلى معبر هذه الحياة التي لا يستبين لها مبدأ ولا يلوح في سلسلتها معالم انتهاء .

إن مشكلة هؤلاء التائهين لا تكمن في عدم اقتناعهم بأن أحكام الشريعة الإسلامية أجدى وأنفع للناس من الأنظمة والقوانين والمواصفات الأجنبية الوافدة ، فإنهم حتى لواقتنعوا بأنها الأجدى والأنفع من غيرها ، فإن الأمر لن يتغير منه شيء .. وإنما تكمن المشكلة في أنهم بحاجة إلى من يلفت نظرهم إلى أن كل هذه المكوّنات ، بدءاً من الذّرة وجزئيّاتها ، إلى الأفلاك وتحرُّكاتها عاكف على وظيفة لا يشرد عنها ، منضبط بنظام لا يتحوّل عنه . تماماً كما قال الله تعالى عنها : ﴿ .. أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ [ طه : ٢٠/٥٠ ] . ﴿ وخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً ﴾ [ الفرقان : ٢٥/٢ ] . ﴿ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وتَسْبِيحَهُ ﴾ [ النُور : ٢٤/٤١ ] . أفيعقل فيما يقرره المنطق والعقل أن يكون الإنسان الذي هو محور هذه المكونات والمتميّز عنها جميعاً بخصائص الاختيار والإدراك والعلم ، هو وحده مظهر العبث في الوجود ، وهو وحده الشارد عن الالتزام بأي مهمة ، الطليق عن الانضباط بأي هدف وغاية ؟!.. لا ريب أن على الإنسان أن يعلم

مسؤوليته تجاه من بيده إدارة هـذه المكوّنـات كلّهـا .. تجـاه ذاك الـذي أقـام كل شيء من الموجودات على وظيفتـه الـدقيقـة ، وجعلهـا مسخّرة للإنسان دائرة على رعايته وخدمة مصـالحـه . وليس من عـاقل يتصور أن السيـد الـذي سخّرت لـه المكـونـات التي من حـولـه ، خلـق ليلهـو ويعبث ، ويفسـد أو يصلـح ، بينـمـا كل المـوجـودات الأخرى التي من حـولـه ملـزم بعملـه الـذي خلـق من أجلـه لا يشرد عنـه إلى أي خلـل أو اضطراب !..

نعم .. إن هؤلاء النـاس ليسوا بحـاجـة ، في الوضـع الـذي هم فيـه الآن ، إلى من يقنعهم بأن نظـامـاً مّـا خير من نظـام ، وأن شرعـة مّـا أجدى لصلاح هذه الأمة من شرعة أخرى .. وإنما هم بحاجـة مـاسّـة إلى من يجيبهم إجابة شافية عن الأسئلة التالية : من أنا في كينونتي الذّاتيـة لا في هيكلي الجسدي وحده ؟.. من أي مصـدر انبعثتُ وإلى أي غـايـة أسير ؟.. ما الموت الذي يتربّص منذ فجر الوجود بكلّ حيّ ؟.. هل هو عدم بعد وجود ، وسكون بعد حركة ، وخمود بعد اشتعال ، أم هو منفذ فريد وعجيب إلى حياة أخرى ؟.. ومـا الـذي ينتظر الإنسـان عنـدمـا ينفذ من بوابة الموت إلى تلك الحيـاة ؟.. ترى هل يتحكّم نوع السلوك الذي نمارسه في حياتنا هذه بشكل الحياة وطبيعتها التي سنحيـاهـا بعـد الموت ؟.. ومـا النهـايـة على كلّ حـال ، إن كانت هنـاك نهـايـة ؟.. ثم

ما هو السَّند العلمي الذي يورثنا القناعة بالأجوبة التي يقرِّرها الإسلام عن هذه الأسئلة[١] ؟..

وبكلمة جامعة : إن جمهرة الناس اليوم بأمسِّ الحاجة إلى مرشدين .. مرشدين حقيقيِّين . وإن ممّا يؤسف له أن هذه الكلمة أصبحت اليوم غريبة في ألفاظها ومعناها عن عالَم الأنشطة الإسلامية التي ينهض بها أكثر الإسلاميين إن لم أقل كلّهم !.. بوسعك أن تسمع كثيراً عن الأنشطة الحركية والسياسية و ( الجهادية ) التي يمارسها ويدعو إليها الإسلاميون .. ولكن هيهات أن تسمع كلمة عن الإرشاد أو أي من اشتقاقاتها تتردد في أي من هذه الأوساط .

وليكن واضحاً أنني لا أعني الإرشاد المهني الذي يمارسه ( مرشدون ) محترفون ، في كثير من مجتمعاتنا ابتغاء مال ، أو زعامة ، أو شهرة .. وإنما أعني ذلك الإرشاد الذي تتكون سداه من العلم منضبطاً بمنهجه الدقيق ، وتتكون لحمته من الإخلاص الصافي عن الشوائب كلها لدين الله عز وجل . إنني أبحث عن مرشدين تكونت عملية الإرشاد في حياتهم من هذا النسيج دأبهم البحث عن الضالين والتائهين لمحاورتهم وتحبيب

(١) أرجو أن يعود القارئ إلى كتابي الصغير ( مدخل إلى فهم الجذور . من أنا ، ولماذا ، وإلى أين ) ليقف على إجابة مفصلة عن هذه الأسئلة . وهو كتاب حاولت أن أخاطب به الغربيين الذين يطمحون اليوم إلى معرفة الإسلام كما لم يطمحوا إلى ذلك من قبل . وهو مترجم إلى الإنكليزية والألمانية .

الإسلام إلى قلوبهم ، فلا أكاد أعثر في خضم مجتمعاتنا هذه على أحد !.. ولو عثرت على واحد منهم لاصطفيته مرشداً لي ، ولأقمتني مريداً له . ولا ريب أنني كنت بذلك من أسعد الناس[(١)] .

( الخطوة الثانية ) وتتمثل في ضرورة تحوُّل هذه الجماعات الكثيرة والمتخالفة ، إلى جماعة واحدة .. وأنا لا أعلم أي مبرر لهذا التكاثر الذي لا يكون منطقيّاً إلا إن كان نتيجة تخالف وتعارض في القصد ، ما دامت هذه الجماعات إسلامية في شعاراتها وإسلامية في سلوكها ومقاصدها . بل إنني أتأمل ، فأجد بين هذه الكثرة المتخالفة وبين خدمة الإسلام ودعوة الناس إليه علاقة النَّقيض بالنَّقيض .. الإسلام هو الذي كان ولا يزال يوحّد الفئات المتعادية والجماعات المتحاربة[(٢)] ؛

---

(١) في الناس من قد يقول : ولكن كبرى الجماعات الإسلامية لا تتحرك ولا تمارس شيئاً من أنشطتها إلا تحت إمرة ( مرشد ) وأقول : ولكن هؤلاء الناس يعلمون أن الإرشاد الذي يمارسه هذا المرشد هو التبصير بالنشاط الحركي الذي ينبغي أن تمارسه الجماعة وليس الإرشاد بمعناه التربوي والسلوكي المعروف في تاريخ الدعوة والدعاة إلى الله ، والذي كان يقبل به المرشدون إلى الشاردين والضالين لجلبهم إلى الهداية والتوبة والسير على صراط الله عز وجل .

(٢) رأيت في ميلانو بإيطاليا رجلين إيطاليين جمعهما الإسلام كأعزّ صديقين . كان أحدهما من قبلُ فاشيستيّاً ، والآخر شيوعيّاً . وكان بينهما إذ ذاك من الصراع الدّموي والأحقاد الموروثة ماتقشعرُّ المشاعر من ذكره . ولكن الإسلام الذي جمعهما جعلهما مضرب المثل هناك للأخوة النادرة ، بعد ذلك العداء المخيف . فاعجب للإسلام الذي يؤلف بين عدوَّيْن شيوعي وفاشيستي ، ثم لا يستطيع أن يستبقي=

فكيف يتصوّر العقل أن يكون دعاة هذا الإسلام وسدنته إسلاميين فعلاً ، وهم مثال التّعارُض بل التّشاكس والاختلاف ؟!..

وليكن واضحاً أن جهود العاملين لخدمة الإسلام لن تأتي بأي طائل ، ما داموا فئات متعارضة ، تتوازعهم سبل ومناهج متخالفة شتى . إن أول انعكاس من شأنه أن يسري إلى مجتمعاتهم التي ينشطون فيها ، هو أن تنتقل عدوى تدابرهم وتفرقهم إليها .

ثم ما الذي يدعو إخوة جمعهم الإسلام والتّنادي لخدمته والدعوة إليه ، إلى أن تتفرق بهم السُّبل وأن يتخاصموا فيما بينهم بعوامل الرِّيبة والانتقاص ؟!..

الذي أعلمه إلى هذه اللحظة ، أن الإخلاص لله إذا وجد ، أذاب ما قد يعترض في طريق العاملين المخلصين ، من حظوظ النفس ومصالح الذّات وفوائد الدنيا ، وأحلام الرغائب العاجلة . ومن ثم فلا بدّ أن يجمعهم الطريق الإسلامي الواحد إخواناً وأحبّة متآلفين متعاونين . وإذا وحّدهم هذا الطريق الصافي عن كدورات تلك العوارض ، فلا شك أنّ الله يقيض لهم من عوامل التوفيق ما يبهر البصائر والألباب ، ويبثّ في أحاديثهم وكلماتهم سرّ القناعة والقبول ،

---

= الأخوة الإسلامية ، بين مسلمين ورثوا الإسلام جيلاً بعد جيل ، ومع ذلك فهم يسيرون فيما يزعمون على طريق خدمة الإسلام !!!...

ولسوف تتفتّح العقول يقيناً بمنطقهم ، وترقّ المشاعر والقلوب تأثُّراً بإخلاصهم . ولا يُستثنى من هذا العموم إلا المستكبرون والمعاندون .

فهذا هو الجزء الأول من العلاج الذي من شأنه أن يحرّر مجتمعاتنا الإسلامية ، من وهم التّحديات المعاصرة . وهو يتمثّل ، كما رأينا في العمل الذي ينبغي أن ينهض به العاملون في الحقل الإسلامي ، وفي مقدّمتهم الجماعات الإسلامية .

☆ وأما الجزء الثاني منه ، فإنما يخاطب به قادة مجتمعاتنا الإسلامية . وهو يتمثّل في واجبين اثنين ، كلٌّ منهما من الأهمية بمكان :

أما الواجب الأول ، فيتلخص في ضرورة التّنبُّه إلى أن أهمّ ما يجب عليهم أن يهتمّوا به ، هو حراسة الإسلام وحمايته من كيد المستعمرين ومُحترفي الغزو الفكري ، وأن يعلموا أن هذه هي وظيفتهم الأولى في هذه المرحلة .

وينبثق هذا الواجب ، قبل كل شيء ، من منطق الأحداث وما يوحي إلى عقل أي مفكّر .. بقطع النظر عن أن هذا الواجب مهمة فرضها الله علينا جميعاً .

وبيان ذلك أن دول البغي تكيد لهذه الأمة من خلال التّربُّص بدينها ، والعمل بتعاون منقطع النّظير ، وعلى أعلى المستويات ، على

تجفيف سائر الموارد التربوية والعقائدية والثقافية السارية من ينابيع هذا الدين إلى عقول وأفئدة وحياة المسلمين !.. ولست الآن بصدد نقل الوثائق الناطقة بذلك ، بدءاً من تقارير صادرة عن مجلس الأمن القومي الأمريكي ، إلى توصيات متبادلة في نطاق سياسة الدول الأوربية ، وعلى أعقاب مؤتمرات عولجت فيها مشكلة ما يسمى بالخطر الإسلامي !!!

فإذا كانت الخطة المرسومة ، والتي لم تعد خفية ، لتلك الدول ، هي العمل على القضاء على فاعلية الإسلام وتحجيم سلطانه في ديار الإسلام ، على مستوى جهود مباشرة من القيادات الغربية ، فإن من أوضح الواضحات أن على قادة الدول الإسلامية بالمقابل ، أن تتولى هي الحماية والحراسة المباشرة لفاعلية الإسلام وسلطانه ، وأن تنشط في تغذية موارده الاعتقادية والتربوية والثقافية والاجتماعية .

وإن من الأمور الواضحة أيضاً أن قادة المجتمعات الإسلامية إن ظلّوا مشغولين أو متشاغلين عن هذا الواجب بسلسلة القضايا السياسية التي كثيراً ما يراد لهم الانشغال بها ، كي يصرفهم ذلك عن إمكانية التّفرُّغ لمقاومة هذه المكيدة العظمى التي تتلاقى على التخطيط لها صناديد دول البغي أجمع ـ فلن تأتي جهودُ مَنْ دونهم ـ أي من دون قادة المجتمعات الإسلامية ـ بأي طائل ..

إن الأعمال والوظائف الإدارية والتقليدية التي تمارسها وزارات الأوقاف في البلاد العربية والإسلامية ، لن تقوى على أن تفعل شيئاً لصدّ المكيدة التي تنهض بأعبائها قمم القيادات الغربية ، وتبذل في سبيلها كلّ الوسائل والطاقات ... وإن أنشطة الجماعات الإسلامية المتناثرة ، لن تقوى هي الأخرى ـ حتى لو أصلحت من أمرها وجمعت شملها ـ على ردّ شيء من أخطار تلك المكيدة الكبرى ...

إن مشكلة اللاّمكافأة بين القوى الكبرى التي تتضافر على طريق الكيد للإسلام والتّربّص به ، وبين الجماعات والمؤسسات الضعيفة التي تتحرّك في نطاق محدود لحمايته والمحافظة عليه ، لَهِيَ من أخطر المشكلات التي تنذر بالعواقب الوخيمة لهذه الأمّة !.. وينبغي ألا نجهل أن تكاثر الجماعات الإسلامية المتصارعة والمتطرّفة ، والتي تتحرك في الساحة على غير هدى ، لَهِيَ واحدة من هذه العواقب الوخيمة .

كان الإمام الأعلى للمسلمين ( ولنسمّه خليفةً أو رئيساً أو كما تشاء ، فليست العبرة بالألفاظ ) يرى أن أول الواجبات المنوطة بعنقه ، إنما هو حراسة الإسلام وسائر مقوماته وروافده من المتربّصين به والكائدين له . إذ كان الإسلام هو الأداة التي تغلبوا بها في سلسلة فتوحاتهم العسكرية والحضارية ، فلا جرم أنه العدوّ اللّدود الأوّل إذن لأولئك الذين مُنُوا بالهزيمة العسكرية والحضارية .. لذا فقد كان أمراً منطقيّاً ومصيريّاً أن

تكون المهمة الأولى لإمام المسلمين حراسة هذا السلاح الذي كان فعّالاً في قوّته نافذاً في ضيائه ، ثم كان هو الحصن لعزّة المسلمين والطّوق لوحدتهم .. من هنا فقد كان على الإمام الأعلى للمسلمين أن يصرف جلّ إمكاناته للقيام بهذا الواجب ، يجنّد لذلك الكوادر الكافية من سائر الفئات والاختصاصات والطبقات .

وهو الأمر الذي طمأن ذوي الاهتمامات الإسلامية من العلماء والدُّعاة وأمثالهم ، إلى أن الإسلام مكلوء بالعناية اللازمة ، فقد كانت أنشطتهم الإسلامية مجرد دعمٍ ورِفدٍ لتلك الرعاية الساهرة الكبرى التي كان ينهض بها الخليفة أو الإمام الأعظم .

وهذا هو السّبب في أن المسلمين في تلك العصور لم يكونوا يعانون من فوضى الجماعات الإسلامية وكثرتها المهتاجة والمتطرفة التي ظهرت وما زالت تتكاثر في هذا العصر ..

أما اليوم فإن وجودها إنما هو لملء الفراغ .. وللسّعي إلى الوقوف في وجه تلك الهجمة الغربية العظمى التي لا يتراءى في الساحة أي قوى مكافئة تقف في وجهها .

ولا شكّ أن هذا القصد بحدّ ذاته مبرور ، وهو دليل غيرة وتحرُّق للدفاع جهد الاستطاعة عن الإسلام ضدّ المتربّصين به والمعتدين عليه .. غير أن من شأن هذا الفراغ أمام تلك الهجمة ، أن يهيئ مناخاً غير

صالح ، بل من شأن تكاثر الجماعات الإسلامية وسعيها الكيفيّ ، دون قيادة موجّهة ووحدة إرشادية ضابطة ، أن يفتح أسوأ الثغرات الداخلية لإساءات بالغة إلى الإسلام ، لعل القوى الأجنبية العظمى لا تملك أن تستقلّ بإيجادها فيما بيننا .

من هذه الثّغرات تسرّب القوى الهدّامة التي تنشط في الخفاء وتحت جنح الظلام .. إن هذه القوى تتخذ عادة من تكاثر هذه الجماعات وأنشطتها أفضل فرصة ذهبية ، وخير غطاء ساتر يمكنها من أن تضرب ضرباتها الخفية وأن توغل في الإفساد والتهديم دون رقيب يرى ، ولا حاكم يأخذها بالجرم المشهود . وأعتقد أنه لا يجهل أو يشكّ في وجود هذه الاختراقات في مثل هذا المناخ إلا غائب عن طبيعة وواقع الساحة كلّها ، أو مغرق في السّذاجة وسطحيّة النّظر والتّفكير .

ومن هذه الثّغرات تزايد وتفاقم أسباب الخلاف والشّقاق بين فئات العاملين في الحقل الإسلامي ، في المواقف التي يجب أن تتّخذ والأساليب التي ينبغي أن تتبع ، نظراً إلى عدم وجود مرجع قيادي متّفق عليه في النّهوض بهذا العمل .. ومن شأن هذا الوضع الذي يفرض نفسه أن تدبّ الفوضى وتهتاج في صفوف هذه الفئات ، وأن تنقدح فيما بينها عوامل التّطرّف في الفهم والسلوك . ولا شكّ أن الظرف لا يخلو عندئذ ممن ينفخون ، عن بُعد أو من قريب ، في نيران هذا التّطرّف والهياج .

إن هـذه الحـال التي بـاتت مظهراً لخطر كبير ، وأصبح سـائر مجتمعاتنا العربيـة والإسلاميـة يتبرَّم ويشكو منهـا ، واحـدة من عواقب غياب السُّلطات الإسلامية العليا عن واقع الساحة الإسلامية التي تشكو حرباً معلنة على الإسلام من قبل قمم القيادات الغربية كما قلنا .

والعلاج السريع الذي لا بديل عنـه ، والـذي من شـأنـه أن يقضي على كلٍّ من الفوضى الـدّاخليـة ومن الحرب الخـارجيّـة ، هـو أن تمسك القيادات العليـا في بلادنـا العربيـة والإسلاميـة بزمـام المبـادرة في هـذا الأمر ، وأن تعـود فتمارس شرف القيـام بحراسـة الإسـلام وأن تحيي في سلوكها وظيفة الخلفاء السـابقين في العمل على حمـايـة الإسلام ، بشكل مباشر ، من سائر أعدائـه وخصومـه التَّقليـديين . والمـأمول عنـدئـذ أن يتحوّل أكثر هؤلاء الفئـات التي تتـوازعهـا أفكار وسُبـل متعـارضـة على جبهة العمل الإسـلامي ، إلى كوادر مجنّدة عن طواعية ورضاً لـدعم قـادة المسلمين في النهوض بوظيفتهم الاستراتيجيـة الأولى هـذه . ولسـوف يزدهر عندئذ في نفوس الصادقين من هذه الفئات ما يـدفعهم إلى تلاحم جادّ مع قـادتهم ، وهو الأمر الـذي ستتشكّل منـه نواة لوحـدة إسلاميـة جامعة .

وأما الواجب الثاني ، فهو ذلك الواجب الذي يمليه كلٌّ من الإسلام والمنطق والشعور القومي ، والمصالح الاستراتيجيّة لهذه الأمّـة ... إنـه واجب التّضامن والاتّحاد .

وإن من أوليات الدين الإسلامي وبدهيات الأحكام الثابتة فيه ، وجوب اجتماع المسلمين كلّهم دائماً تحت سلطان قيادة واحدة ، وإن انتشروا ضمن دوائر متعددة من اللامركزية المنظّمة . وذلك هو المرمى الكامن في كلمة ( الخلافة ) وهو المعنى الأول والمراد من ضرورة حضور الوظيفة أو الشخصية الدينية في شخص الإمام الأعظم وكيانه .

وباب الإمارة والبيعة في مصادر الحديث والسُّنة النّبوية ، يفيض بالأحاديث الصحيحة الثابتة التي تتضمن التحذير من أن يَتْرَكَ إنسان أيّاً كان ، يسعى لشقّ عصا الدولة الإسلامية الواحدة ، والتي تأمر ـ عند الضّرورة ـ بقتله ، أيّاً كان .

إذن فتحقيق وحدة الأمة الإسلامية ، ثم حراستها ورعايتها بكلّ الوسائل الممكنة ، ليس مجرّد مطلب قومي أو سياسي ، بل هو قبل ذلك مطلب إسلامي يدخل في جوهر الإسلام ويمثّل أساس بنيانه . إنه في قرار الإسلام وحكمه الرّكن الأول الذي لا بدّ منه للمجتمع الإسلامي ، وإذا تهاوى هذا الرّكن لسبب ما فالمسلمون كلهم آثمون وعاصون .

ولقد تجلّت أهمية هذه الوحدة التي أمر الله بها صراحة في محكم كتابه ، للعالم كله ، عندما أخذت تتكامل يقظة العالم الغربي في ظلّ ما سمي بعصر النهضة .. فلقد اهتاجت الأطماع في نفوس الغربيين آنذاك ، وأقبلوا من كل حدب وصوب يأملون في إشباع تلك

الأطماع .. ولكنهم اصطدموا جميعاً بالجدار الصُّلب الذي وقف في وجوههم ، من أي الجهات أقبلوا ؛ ومعلوم للناس جميعاً أن هذا الجدار الصّلب إنما كان جدار ( الخلافة ) أي جدار الوحدة الحقيقية المجسّدة في واقع مادي يكلأ ويحرس الوجود الإسلامي بكل مقوماته .

وهذا ما دعا بريطانيا ، متعاونة مع الصهيونية العالمية في فجر تأسيسها ، لوضع خطّة ساندتها في تنفيذها فيما بعد ، كل من فرنسا ، وأمريكا التي كانت حديثة عهد بالنُّفوذ والقوة ، للقضاء على طوق الوحدة الإسلامية قبل كل شيء ، ثم النُّفوذ بعد ذلك إلى سلسلة من المكاسب الهامة ، وفي مقدمتها ، إقامة دولة إسرائيل في فلسطين[1] .

ولعلَّ في القرّاء من يتذكّر قول حاييم وايزمن في مذكراته : « كان واضحاً لنا جميعاً ، لا سيما بعد مؤتمر السلام ، أننا لن نصل إلى حقّنا في إقامة وطن يهودي لنا في فلسطين ، إلا بعد تحطيم طوق الخلافة »[2] .

وإذا تذكّرنا أن الخلافة التي كانت تشكّل آنذاك الجدار الصّلب ، أو الطوق المحكم على تعبير حاييم وايزمن ، كانت تعاني من شيخوخة

(١) انظر كتاب ( الدنيا لعبة إسرائيل ) لوليم كار ، فصل ( الخطوط العامة لخطط الجنرال بايك ، المؤامرة العالمية تجاه الإسلام ) من صفحة ٢٥ إلى ٣٦ . وفصل : ( فلسطين ووعد بلفور ... ) من صفحة ١٨٠ إلى ١٩١ . طبعة بيروت .

(٢) مذكرات حاييم وايزمن ص ٥٢ .

مدبرة ، ومن أمراض مستشرية في الداخل والخارج ، علمنا مدى أهمية الوحدة الإسلامية وضرورتها ( واستعمل لها من الأسماء ما شئت ) في حماية حقوق هذه الأمة ، وصدّ كل معتد ودخيل يطمع بالنيل منها .

ولعل الذي يقرأ ( أعمدة الحكمة السبعة ) للورانس ، يجد نفسه أمام اعترافات مذهلة لممثل الحكومة البريطانية في الجزيرة العربية آنذاك ، تتضمن تفاصيل المؤامرة الطويلة التي قادتها بريطانيا لتحطيم بقايا قوة هذه الأمة المتمثّلة آنذاك في الخلافة العثمانية ، وذلك بين يدي وصول كل من بريطانيا وفرنسا والصهيونية إلى المغانم التي استلبتها من هذه الأمة . بل إن لورانس ليصل إلى درجة التّهكّم بالعقلية العربية التي انطلى عليها الخداع البريطاني ، ففرطت بحصنها الإسلامي الذي استطاع على الرغم من ضعفه الذي سيق إليه ، أن يصدّ أطماع الصهيونية والكتل الأوربية كلها[1] !!..

لذا ، فإنني لا أستطيع أن أدرك أي قيمة لسعي الدول العربية والإسلامية إلى استعادة شيء من حقوقها المغتصبة ، أو حماية ثرواتها وحقوقها المتبقيّة ، أو المحافظة على ذاتيّتها ووجودها الحضاري ، إن لم

---

(١) أهيب بكل من بوسعه العثور على كتاب ( أعمدة الحكمة السبعة ) أن يقرأه بتمعّن ، ليعلم كم من الثورات قامت في الظاهر باسم الوطنية أو الأمة ، ثم تبين أنها مقودة بأيدي استعمارية ماكرة . كما أني أهيب بالمخلصين من دور النّشر أن يبذلوا جهدهم لتجديد طبع هذا الكتاب الذي سرعان ما يختفي كلما أتيح له الظهور .

تتجه قبل ذلك بجدّ وصدق ، إلى استعادة وحدتها الحقيقية ، كما كانت ، من حيث الجوهر والمضمون ، وإن اختلفت عما كانت عليه أو تنعت به من الأسماء والألقاب ؛ ذلك لأن جميع القائمين بأمر هذه الدول ، يعلمون أن هذه الحقوق والثّروات لم تنهب من أصحابها إلا بعد أن تمّ تحطيم الطّوق الحامي لها ، وإنهم ليعلمون أيضاً أن أولئك الطامعين ما يزالون ماضين في العمل على مزيد من التجزئة لهم بعد ذلك التحطيم ، ابتغاء المضيّ في نهب بقية الثّروات ، والقضاء على ما تبقى من الحقوق ثم ابتغاء تمييع شخصية هذه الأمة ، وتذويبها في تيار العولمة ، وخضم العالم الغربي الجديد .

وأنا أعلم أن في الناس اليوم ، مسؤولين وغير مسؤولين ، من يعذر قادة الدول العربية والإسلامية ، بأنهم لم يعودوا يملكون القدرة على اتّخاذ هذا القرار .. قرار التّضامن والوحدة وأن القوى والمخططات الغربية التي تتربّص بهم ، ماضية في اتّخاذ كل الوسائل المتنوعة التي تحول دون ذلك .

ولكني أجزم بأن الأمر في حقيقته ليس على هذا النّحو . إن أي عدو يتربّص بطائفة من الإخوة ، يملك أن يستعمل حيلته الفكرية وقواه المادية ، لتجريدهم من المال الذي بحوزتهم ، ولإخراجهم من الدار التي هي ملكهم ، ولتعريتهم حتى من الثياب التي تسترهم ..

ولكنه لا يملك أي وسيلة إلى أن يدخل إلى قلوبهم فيقطع صلة الودّ والقربى السارية فيما بينهم . إن القرار المتعلّق بهذا الشّأن إنما يعود إلى هؤلاء الإخوة أنفسهم . فإذا أيقنوا أنهم إخوة في الواقع ونفس الأمر ، وعلموا أن مصالحهم تتوقف على استمرار هذا الودّ فيما بينهم ، وعلى وضع هذه الأخوة من حياتهم وعلاقة ما بينهم موضع التنفيذ ، ثم توّجوا هذا اليقين بالإصغاء إلى وصية الله والانقياد لها عن طواعية وإذعان : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ، فَأَصْلِحوا بَيْنَ أَخَوَيْكُم ﴾ [ الحجرات : ١٠/٤٩ ] : فإن الأعداء الذين يحيطون بهم مهما كثروا ومهما تفنّنت حياتهم ، لن تمتدّ قدراتهم وحيلهم إلى ما وراء الإيذاء المادّي الذي من شأنه أن يزيد مشاعر الحبّ بين الإخوة حرارة ، وأن يزيد صلة ما بينهم تقارباً بل تلاحماً ... وهذا هو مصداق قول الله عزّ وجلّ : ﴿ لَنْ يَضُرُّوكُم إلاّ أَذًى وإنْ يُقَاتِلوكُم يُوَلُّوكُمُ الأَدْبَارَ ثُمَّ لا يُنْصَرونَ ﴾ [ آل عمران : ١١١/٣ ] .

غير أن الصعوبة إنما تكمن في إيجاد حوافز هذه الأخوة ومشاعر الألفة .. وقد دلّت تجربة الواقع التاريخي والقرار القرآني أن الوازع الديني الصحيح ، هو وحده الذي يمكن أن يقوم بهذا الدّور . أجل .. فإن الواقع التاريخي المعروف لنا جميعاً يتطابق بكلّ دقة مع قول الله تعالى : ﴿ واذْكُروا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيكُم إذْ كُنْتُم أَعْداءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً ﴾ [ آل عمران : ١٠٣/٣ ] . ومع

قوله تعالى : ﴿ .. لو أنفقتَ ما في الأرضِ جميعاً ما ألَّفتَ بينَ قلوبِهِمْ . ولكنَّ اللهَ ألَّفَ بينَهم إنَّهُ عزيزٌ حكيمٌ ﴾ [ الأنفال ؛ ٦٣/٨ ] .

وإذا غاب هذا الوازع الذي له سرُّه الخفيّ الواصل بين الإنسان وربّه ، فهيهات للاعتبارات القومية ، أو المصالح الدُّنيوية على اختلافها ، أن تحلّ محلّ هذا الوازع وأن تؤدّي دوره .

بل إنّ هذه الاعتبارات ، في غياب الوازع الديني ، سرعان ما تصبح من أخطر عوامل التّفرّق والشّقاق ، وما أيسر أن يستغلها العدو ، ويجعل منها الأداة الأولى للتّجزئة والتّفكيك .

وانظر .. فإن البلاء الذي قد حاق بهذه الأمة ، من خلال هذا الذي مُنيَ به الخليج ، يحكي سيرة هذه الحقيقة كاملة دون أي نقصان .

وإذا تجلّت لك هذه الحقيقة ، فلتعلم أن هذا هو السبب في أن السّعي إلى وحدة هذه الأمة وتوحيد شملها تحت مظلّة دولة واحدة ، مطلب ديني إسلامي ، وأن سلطة الحاكم فيها ( أيّاً كان اسمه ) سلطة دينية أولاً ، ثم هي بعد ذلك سلطة سياسية نافذة .

☆ ☆ ☆

والآن ، تعال فلنتصوّر أن هذا العلاج قد تمّ استعماله على النحو المطلوب ، فالناشطون على طريق العمل الإسلامي أعادوا النظر في

نهجهم وصحّحوا سيرهم على النحو الذي تمّ بيانه .. وقادة المسلمين عادوا فمارسوا واجبهم الأول على نحو ما كان يفعل الخلفاء والأئمة من قبلهم ، ألا وهو حراسة الإسلام ، بشكل مباشر ، من المتلاعبين به والكائدين له ، والاهتمامُ بترسيخ جذوره الاعتقادية والتربوية والسلوكية في جنبات هذا المجتمع .. ثم مارسوا واجبهم الثاني وهو العمل على جمع شمل هذه الأمة ، ولَمّ شعثها ، وإعادتها إلى سابغ وسابق وحدتها ..

أقول : تصوّر أن هذا العلاج قد تمّ استعماله على هذا النحو ، أفيبقى ثمة ظل لهذا الذي يسمّى التّحديات الوافدة ؟.. وهل يبقى أثر من الضغط الذي نتحدث عنه على أعقابها ؟..

إن تصحيح منهج العمل الإسلامي ، الذي ينهض به الإسلاميّون ، أو أقطاب الجماعات الإسلامية ، من شأنه أن يعيد المسلمين إلى جذورهم التربوية والاعتقادية .. وعندئذ تستيقن عقولهم بأن الإسلام هو الحقّ الذي لا ريب فيه ، وتثق نفوسهم بأنه السبيل الأوحد إلى الخلاص وحلّ المشكلات ، وتزول الازدواجية القائمة بين قبول الإسلام انتماءً ، ورفضه تشريعاً وحكماً .

وإن اجتماع قادة المسلمين على حراسة الإسلام عن بصيرة وإخلاص ، ثم اجتماعهم في وحدة حقيقية على كلمة سواء ، تفجّر كوامن قوتهم ، وتعيد نسيج عزّتهم ، وتحمي لهم مدّخرات ثروتهم التي لم يملّك الله غيرهم مثلها .

ففي هذا الجو تنقشع غواشي التّحديات وتنمحي آثارها ، التي لم تتراكم كما قلت من قبل إلاّ من سوء أوضاعنا النفسية ، وظروفنا الاجتماعية ، ومن تلاحق الأخطاء التي لم تنجم إلا من وقوعنا في أودية الفرقة والشّقاق .

بقي أن فينا من يقول : ولكنك تعلق انقشاع هذه الغواشي على شروط تكاد تكون مستحيلة ، أو لعلها مستحيلة فعلاً .. فلا الجماعات الإسلامية يُتوقّع اجتماعها على كلمة سواء طبق ما رسمت وبيّنت .. ولا قادة هذه الأمة ينتظر منهم أن يَرْتَدوا مسوح الإسلام ويعتلوا منبر الدعوة إليه ، ويقفوا في ثغور حراسته من عدوان المتربّصين به .. أما الأمل بأن يتضافروا ويتّحدوا ويتلاحموا في دولة واحدة ، فتلك هي قمّة الخوارق المستعصية على الذّهن في هذا العصر .

وأقول : قد يكون الأخذ بهذه الشروط عسير المنال .. وربما اعتذر الجميع عن عدم التّمكّن من الالتزام بها . وعندئذ لا بدّ أن نزداد يقيناً بأن التّحديات التي تواجهنا والتي نظلّ نشكو منها ليست وافدة إلينا من أقصى شرق ولا غرب ، وإنما هي صادرة من نقطة العجز هذه في حياتنا . وحسبنا اعترافاً بذلك أن نوقن بأن العلاج هو ما قد ذكرت ، ثم نعتذر في الوقت ذاته بأننا عاجزون عن استعماله !..

إذن ، فالنتيجة التي لا بدّ أن نستقبلها ، هي أن عجزنا هذا

سيضعنا أمام تحدّيات وافدة إلينا فعلاً . أي إننا عندما نولّي ظهورنا للعلاج بحجة عجزنا عن الأخذ به ، فلا بديل عنه أمامنا سوى الاستسلام للتّيارات الوافدة إلينا ، بشكل كيفي ، وعلى النهج الاستسلامي .. ولا شكّ أننا لن نحلّ بذلك شيئاً من مشكلاتنا التي لا بدّ أن تزداد تفاقماً مع الأيام . بل إن العاقبة الوحيدة لذلك ، أن تتهاوى الأطلال الباقية لمعالم وجودنا ، وأن نتحوّل إلى لقيمات سائغة بين ماضغي العولمة التي نستجرُّ إليها ، وأن تؤول ثرواتنا الظاهرة والباطنة كلها إلى الوريث الوحيد الذي لا بديل عنه . وهو ذلك السيد الذي قرر أن يقودنا إلى تبعية ذليلة تامّة ، بزمام ما يسمّيه النظام العالمي الجديد .

والحقيقة الأخيرة التي ينبغي أن نعود بها من هذه الطوفة ، هي أن هذه التّحديات أيّاً كان مبعثها ومصدرها ، لا تواجه أو تهدّد الإسلام ، بحيث لو زال الإسلام من الطريق لزالت التّحديات ، وإنما تهدد وجودنا كأمّة بكل مالها من حقوق ومقوّمات وثروات وحضارة ..

فلنعلم ذلك جيداً ، حتى لا نجعل من الإسلام كبش فداء ، في سبيل لا شيء ...

وعندئذ سنفقد الحصن وما فيه .. بل ومن فيه أيضاً ..

# تعليق على بحث الأستاذ الدكتور
# محمد سعيد رمضان البوطي
# « الإسلام والتّحدّيات المعاصرة »

## طيب تيزيني

- ١ -

ينطلق الأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في بحثه الموسوم بـ ( الإسلام والتّحديات المعاصرة ) من نقطة يراها حاسمة على صعيد تحديد ( الإسلام ) وضبطه ، في أساسه ( الجوهري ) . وهو ، في سبيل ذلك ، يوظّف بعض الوقائع التي يستمدّها من تاريخ الحركة الإسلامية في سورية منذ بضعة عقود ( الخمسينات من هذا القرن ) . وهو ، ولا شكّ ، أمر مسوّغ في البحث الفكري . أما النقطة الحاسمة فتكمن في التمييز بين ( الإسلام ) وبين ( نُظمه ) أي - قياساً على ذلك - بين ( جوهر الإسلام ) وبين ( ظاهره ) وبين ( بنيته ) وبين ( وظائفه ) .

والأستاذ البوطي إذ ينطلق من ذلك ، فإنه يناقش في ضوئه كل

ما يصدر من آراء وتصرُّفات تتحدّر من موقع الإسلاميين وغير الإسلاميين ، كليهما على حدّ سواء . ونحن نلاحظ أن التمييز المذكور بين الإسلام وبين نظمه أتى من قبيل ضَبْط الجوهري الحاسم في المنظومة الإسلامية ضبطاً منهجياً ، بحيث يُنظر إليه بوصفه ( المرجعية ) في كل ما يتصل بشؤون الإسلام . وكأني بالأستاذ البوطي قد أراد أن يؤسّس للفكر الإسلامي ، أصلاً وفروعاً ، عبر الكشف عن بنيته الإبيستيمولوجية ، أي المحدّدة من موقع آليّة المعرفة والمحدّدة لما يندرج في حقلها من حقول جزئية . أما هذه ( البنية ) فيراها الكاتب ماثلةً فيما يُطلِق عليه : « المعنى الديني الذي يجب أن يهيمن على العقل والنفس والذي هو جوهر الإسلام » ص ٢١ من بحث الأستاذ البوطي ـ ، أو في « الإسلام الاعتقادي والتّربوي » ـ ص ٢٧ من البحث المذكور ـ .

وقد قاد ذلك إلى وضع اليد على « إسلام تطبيقي مبتور من جذوره » عمّق قناعة الناس من ( اللاإسلاميين ) بأن الأنظمة الحضارية الحديثة ( الغربية ) أكثر قدرة على الاستجابة للاحتياجات العصرية مما هو الحال لديه ( لدى الإسلام المذكور ) ؛ ممّا يعني أو قد يعني ضرورة إعادة بناء العلاقة بين ( جوهر الإنسان ) وبين ( تطبيقاته ) . وفي سياق ذلك ، يعلن الأستاذ البوطي أن ذلك الإسلام التطبيقي إذا ما انفصل عن جوهر ( الإسلام المحدّد آنفاً ، فإنه يغدو خاضعاً لمقارنة مع

حضارة ( غربية ) غير متكافئ معها من حيث الاستجابة لاحتياجات العصر وآفاقه وإحتمالاته .

وفي هذا وذاك ، يدعو الأستاذ الكاتب للعودة إلى جوهر الموقف ، كي يتمكن المسلمون من التّغلب على تحديات العصر . ذلك لأن المسألة لا تخرج عن مرجعيتها ، التي ورد الحديث عليها فيما قبل . وإذا كان الأمر كذلك ، فإن ما يغيب عن الكثير من المسلمين المعاصرين ، برأي الدكتور البوطي ، هو أن : « الذي تغلب على التّحديات المهتاجة والمتمردة في حياة العرب في صدر الإسلام ، لم يكن نظام الحكم الإسلامي الذي يقارع به ( الإسلاميون ) اليوم التحديات المعاصرة ، وإنما الذي تغلب عليها هو الإسلام الاعتقادي والتربوي » ـ ص ٢٧ ـ . وإذا ما عوّلنا على ذلك الجوهر الإسلامي ، فإن التّحديات التي تواجه المسلمين في أي عصر ، وخصوصاً في عصرنا الراهن ، لم تعد أكثر من « أوهام تحديات ، لم يثبت إلى الآن أن هذه الأوهام استجابت لحاجة لم تستجب لها شرعة الإسلام ، أو حلّت مشكلات لم تتمكن من حلّها وصايا الله وأوامره عز وجلّ » ـ ص ٣٦ ـ .

في تلك المسائل ، التي تجد مرجعيتها ، حسب الكاتب ، في ما اعتبره ( الجوهر الإسلامي ) ، يمكن أن نضع يدنا على بعض الملاحظات ذات الطابع المنهجي ، على نحو خاص :

١ ـ كيف يمكن تسويغ القول بوجود ـ جوهر ـ مفصول عن تجلّياته ، التي يعتبرها الأستاذ البوطي متمثّلة في ( الشريعة الإسلامية ) ، كائناً ما كانت صيغة هذه الشريعة ، أي سواء كانت هذه مطابقة لفهم هذا المجتهد أو مطابقة لفهم ذاك ؟ ولعلّي ألاحظ أن الأستاذ الكاتب يتصور أن هنالك صيغة واحدة للتطابق بين الجوهر وتجلياته : فإذا حدث أن افتُقدت هذه الصيغة ، فإن العلاقة بين الطرفين المذكورين تكون مقطوعة ، أو تكون التّجليات مفصولة عن الجوهر ، بتعبير الباحث . ولكن ، كيف نجازف بالقول بأن تلك الصيغة المعْنية من التّطابق بين جوهر الإسلام وتجلّياته ، هي الوحيدة المحتملة في حقلها ؟

إن الانطلاق من مصطلح ( التعددية القرائية ) للنّص الدّيني ( القرآن الكريم ) ربما كان من شأنه أن يضع يدنا على احتمالات مفتوحة للعلاقة بين الفريقين المذكورين . نقول بذلك ونعني به أن الجوهر إذ يوجد أو إذ يأتي أو ـ هنا ـ إذ ينزّل ، فإنه يكون قد ( تمظهر ـ تجلّى ) على الأقل في اتجاه نحو المقاصد البشرية . فطالما وُجد بشر يعلنون انتماءهم للإسلام ، فإن علاقة ما تنهض بين جوهره وتجلياته : إن الجوهر يتجلّى ( يتمظهر ) ، وإن التّجلي ( التّمظهر ) يتجوهر . وكيفية التّجوهر والتّجلّي هذه تتحدد وفق المستوى المعرفي النظري والإيديولوجي المصلحي لمن يقوم بها وينتجها في حياته

الذهنية والعملية ؛ ومن ثم ، فهي تفصح عن نفسها مضبوطةً ومشروطةً بتعددية الأفهام والمصالح ، معاً . ومن هنا ، كانت دلالة الآية الكريمة : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ . وكل هذا يعني - في رأينا - أنه لا توجد نظم شريعية إسلامية معضولة عن ( الجوهر الإسلامي ) ، وإنما قد توجد مثل هذه النظم بدرجة من الارتباط مع الجوهر المذكور هي أقلّ عمقاً أو إيجابية من غيرها من النظم الشريعية الإسلامية في مرحلة تاريخية أخرى مختلفة . وإذاً ، ليس من الصواب ، في الاعتبار المنطقي الدّلالي ، القول بـ ( جوهر في ذاته ) وبـ ( تجليّات شاردة ) لهذا الجوهر ، أو ( وهذا هو الاحتمال الوحيد في رأي الأستاذ البوطي على صعيد العلاقة بين الطرفين المذكورين ) بجوهر لا تنشأ ( تجلّيات ) له إلا إذا كانت من النمط ( الإيجابي ) . ويترتب على ذلك بروز تساؤلين اثنين ، يتمثل أولهما بالصيغة التالية : كيف لنا أن نحصر عملية ( تجلّي الجوهر ) في إمكانية ( إيجابية واحدة ) ، مُقصين بذلك تعددية هذه الإمكانية من موقع من ينتجها من البشر المتعدّدين في أفهامهم ومصالحهم ؟

أما التساؤل الثاني فهو : مَنْ هو ، في هذه الحال ، ذلك الذي ينتج مثل تلك التّجليات ( الإيجابية ) ؟

٢ - قياساً على تلك الثنائية غير التضايفيّة ( غير الجدلية ) بين

الجوهر وتجلياته ، كما واجهناها في نصّ الأستاذ البوطي ، وانطلاقاً منها ، يصبح وارداً ومسوَّغاً أن نتحدث عن تحدّيات عصرنا الراهن بوصفها « أوهاماً خُيِّل لمسلمي اليوم أنها تحدّيات » ـ ص ٣٧ ـ . وإذا ما تساءلنا عن السبب الكامن وراء النظر إلى التحديات المذكورة بصفتها تلك ، أي أوهاماً ، فإن الإجابة تأتي من موقع ( جوهر ) الإسلام ، وذلك بصيغتين اثنتين يطرحها الأستاذ البوطي على النحو التالي :

أولاً : إن « الإسلام الجوهر هو الضامن والكفيل ، لا أنظمته وأحكامه المفصولة عنه » .

ثانياً : « فهل تبلغ التّحديات التي يتأفّف منها بعض المسلمين اليوم معشار تلك التّحديات » ـ ص ٣٦ ـ ، التي واجهتهم « في عصرهم التأسيسي » ـ ص ٣٥ ـ ؟

إن تحويل تحديات عصرنا إلى « أوهام زائفة متخيّلة » يفصح عن نفسه بمثابة معضلة لا يمكن التوفيق بينها وبين ما يطرحه الأستاذ الباحث نفسه في سياق آخر من البحث ذاته . ونحن نرى في ذلك تأبّياً ـ من موقع الأستاذ نفسه ـ على الإقرار بأن التّحديات المذكورة هي حقّاً ( أوهام ) . فهو يكتب قائلاً : « والمؤلم حقّاً أنا نملك المبادئ والقيم والنسيج الحضاري المتكامل ، ولكنا .. لا نملك أن نصوغ من ذلك تياراً

يحمي وجودنا الحضاري » ـ ص ٤٩ ـ إذاً ، الإشكالية لا تكمن في تلك « المبادئ والقيم والنسيج الحضاري المتكامل » ، التي تعادل عند الأستاذ البوطي ( الإسلام المبدئي ـ الأساس ) ، وإنما هي تقوم على خصوصية العصر الذي نعيش فيه داخلاً وخارجاً ، أي على كيفية إتياننا لتلك المبادئ ... إلخ . من موقعنا المعاصر نفسه . وهنا ، يضع الأستاذ البوطي يده على ذلك ـ وأتفق معه فيه ـ، وذلك حيث يرى أن « الشعور بتحدّي التيار الوافد ليس منبثقاً من قوة التيار ذاته ، وإنما هو منبثق من العجز عن مواجهته » ـ ص ٤٩ ـ.

ولكن ، ألا يرى الأستاذ الجليل أن الصيغة الأخيرة التي يستخدمها ويريد أن يضبط فيها ما نسميه : « جدليّة الداخل والخارج » ، تُحْدث بعض الإرباك عبر دغدغة الداخل العربي الإسلامي ؟! لِمَ لا نقرّ بأن الخارج قوي في ذاته وأنه هو الذي أنجز مراحل ضخمة من التقدم الحضاري ، وإن لم يكن قد أنجز مراحل موازية ـ بالمعنى العميق ـ على صعيد المنظومة أو المنظومات القيمية الأخلاقية ؟! هذا مع الإشارة إلى أن الخارج المعني هنا هو الغرب الرأسمالي الإمبريالي ، والعولمي الآن وربما غداً . وهنا ، ينبغي أن يقال : إن الخارج المذكور متقدم علينا في الحقل الحضاري ( أو المدني ) على نحو هائل ، في حين أننا نفتقد مثل هذا التقدم ، إضافة إلى افتقاد

المنظومات الأخلاقية القيمية . وفي كلتا الحالتين ، يظل الغرب الآن يمثل قوة هائلة في ذاتها .

ثم ، إذا كنا نمتلك المبادئ والقيم والنسيج الحضاري المتكامل ، كما يرى الأستاذ الباحث ، فما معنى ذلك إذا لم يحوّل إلى قوة محفّزة من موقع عصرنا المعيوش ، أي من موقع بنية هذا العصر ووظائفه وتحدّياته ؟ إن ما يراه بمثابة « ترجمة وجيزة جامعة لكل الذي قاله في بحثه » ، يتمثل في « أن ما يسمى بالتحديات التي تواجه حياتنا العصرية اليوم ، وهم كبير سرى إلينا ، وهين على نفوسنا ، من جراء أمراض تربوية واجتماعية تعاني منها أمتنا اليوم » ـ ص ٥١ ـ. كيف ذلك ، وتلك التحديات تمثل نتائج لتطور تاريخي طويل ( يبتدئ ربما بالقرن السادس عشر ) ، أفضى بالغرب إلى علاقات رأسمالية تعيش حالياً صيغتها العولمية جنباً إلى جنب مع إمبرياليتها واستعماريتها ؟

أكاد أقول : إن الأستاذ البوطي إذ يُقصي السياق التاريخي للتقدم الغربي وللتخلف العربي الإسلامي ، فإنه يصل إلى مقارنات بين أحوال اجتماعية منتزعة من سياقها التاريخي . وحينذاك يغدو ذلك التقدم وهذا التخلف أمرين غير قابلين للفهم . إن تشطيب تاريخية ذينك الأخيرين يساوي إلغاء إمكانية تبصّر دلالاتها ووظائفها وآفاقها . ومن ثم ، فإن الحديث عن « تحدّيات وهمية » متحدرة من عالم الغرب

الراهن ، وعن « مبادئ وقيم ونسيج حضاري متكامل غلكه وغلكها » عبر تحدّرها إلينا من القرن السابع ، يغدو من قبيل تكسير السياقات التاريخية والدخول في حالة من الاغتراب التاريخي .

ففي رأينا ، ليست المسألة في أننا غلك ، في تاريخنا ، مثل تلك المبادئ والقيم ... إلخ ، وإنما هي تكمن في تحديد عصرنا في خصائصه الاقتصادية والسياسية والسوسيوثقافية والإيديولوجية ( ومن ضمنها الدينية ) ... إلخ ، ومن ثم في ضبط حاجاته واحتمالاته المستقبلية . وحيث يكون الأمر كذلك ، فإن معيار النظر إلى الأشياء سيتحدد في مقولة ( العصر ، عصرنا ) ، ضمن توجهه المستقبلي الناهض . ومن شأن ذلك أن يعني أن علماء هذا العصر ( على أصعدة العلوم الطبيعية والاجتماعية والإنسانية ) هم المؤهلون لإنجاز تلك المهمة . وحينذاك يطرح السؤال التالي نفسه ضبطاً للعلاقة بين العصر والماضي : ما الذي يستجيب لاحتياجات عصرنا من عناصر تتحدر من ماضينا ( وكذلك من ماضي الشعوب الأخرى ) ؟

إن هذا السؤال يتضمن حكماً موضوعياً وحكم قيمة ذاتياً . وهذا يعني أن ما يستجيب لعصرنا من عناصر الماضي المعني ، نتبنّاه أو نستلهمه ضمن ضوابط معرفية وإيديولوجية معينة ؛ وأن ما لا يستجيب لذلك ، نُقصيه إقصاءً وظيفيّاً ، أي نعمل على الحيلولة دون أن يؤثر في

عصرنا ؛ طبعاً بعد أن نكون بحثنا فيه تحليلاً وتركيباً ، ودون تهميش أو تضخيم أو تزوير .

وحينذاك ، يتعين علينا أن ندلّل ، حقّاً ومن موقع الفعل التغييري نفسه ، على أن « المبادئ والقيم والنسيج الحضاري » وكل ما يتصل بذلك مما تحدّر من ( عصر التأسيس ) ، تستجيب لاحتياجات ومقتضيات ذلك الفعل ( التغييري ) ، أو لا تستجيب ، أو تشترط فينا - في سبيل هذا - النظر إليها على نحو تاريخي نقدي . ومن شأن ذلك التأكيد المفتوح على أن ( الماضي ) يَغْنينا ، بقدر ما يستجيب ذلك « المعيار المعرفي والمصالحي » . إذ لَمّا كان هذا الماضي لا يفصح عن نفسه حيالنا إلا عبر فهمنا له وعبر مروره بمصالحنا ، فإن تجريديته المبدئية تصبح واقعاً مشخصاً ، حين يتحول إلى أسئلة نطرحها عليه بحدود عصرنا المعيوش . ولهذا ، لم يعد ذا أهمية أن تكون « التحديات التي يتأفّف منها بعض المسلمين معشار التّحديات التي واجهتهم في عصر التأسيس » ، أو أقل من معشار أو غير ذلك من قبيل هذا التحديد الكمّي . إن المهم في ذلك ، حسب رأينا ، يتمثل في خصوصيات عصرنا وإشكالاته واحتمالات تقويها وتجاوزها من موقع وعي عميق بها ، أي من موقع ( وعي علمي مُطابق ) للعصر .

وحيث يكون الأمر متصلاً بحضور مثل ذلك ( الوعي العلمي

المطابق ) ، فإن هذا الأخير سيكتشف كيف يستقْطر الماضي ، بقيمه ومبادئه المذكورة آنفاً ، لصالح فعل تاريخي يحقق نقلة باتجاه المستقبل ، وسيضع يده على ما يكتشفه متوهجاً محفِّزاً فاعلاً في الماضي المذكور ، ليتبنّاه أو يستلهمه من موقعه ذاته ( أي من موقع الوعي المشار إليه ) . أما ما لم يعد من أحكام ذلك الماضي وقيمه وتقاليده وضوابطه قابلاً للتطابق مع مقتضيات العصر ، فيتركه ذلك الوعي ، باحترام وتقدير ، خارج دائرة هذه المقتضيات . وهذا ما فعله عظماؤنا في التاريخ العربي الإسلامي . ومن ثم وحيث يكون الأمر كذلك ، فإننا سنلاحظ أن مسائل ، مثل الاسترقاق ، لم تعد توافق منطق العصر ، بحيث ينبغي إقصاؤها من همومه العملية والنظرية ، سواء تعلّق الأمر باسترقاق جزئي أم كلّي ، وكذلك مثل ( زواج المتعة ) ، وما ينطبق على النّساء ممّن ( ملكت أيمانكم ) ... إلخ .

إن جدلية المتصل والمنفصل ، أو المتصل منفصلاً والمنفصل متصلاً ، يبرز هنا معياراً لتدفُّق التاريخ وقَطْعه ، تدفّقه بمعنى الحفاظ على أن كل مراحله تنتمي إليه ، وقطعه بمعنى أن كلاًّ من هذه المراحل تشكل بنية أو نسقاً ذا خصوصية تاريخية ومعرفية وإيديولوجية تحدّد ما فيها من عناصر الجِدّة والتَّرهُّل . وفي هذا وذاك ، يتحول ( المطلق ) ـ على أيدينا وضمن منظوماتنا المعرفية وإشكالياتنا الأيديولوجية المصالحية ـ إلى ( نسبي ) ، و ( الكلّي ) إلى ( جزئي ) ، والذي ( في

ذاته ) إلى ( ما هو لنا ) ، و ( الغائب ) إلى ( شاهد ) ، و ( العُلوي ) إلى ( مُحايث ) .

وحيث يكون الأمر على ذلك النحو ، فإن تحديات الأمس المتحدرة من عصر التأسيس لم تعد معياراً لنا في تبصُّرنا وفهمنا لتحديات اليوم ، إلا بقدْر ما تمرّ عبر أقنيتها ( أي هذه التّحديات الأخيرة ) . وبطبيعة الحال ، فإن ذلك يطرح علينا أسئلة معرفية وإيديولوجية مصالحية وأخلاقية وجمالية ... إلخ من شأنها أن تضبط ما نأخذ وما نستلهم من ماضينا العملاق وما نُقصيه . ونظل ، بذلك ، أمناء له : أن نكون أمناء لماضينا هذا ، يعني ـ أولاً ومن حيث الأساس ـ أن نرى فيه وهجاً وليس رماداً . وما يراه البعض فيه ثابتاً ، عليه أن يدلل على نفسه ، بصفته هذه ، راهناً . إن في ذلك ليس تشكيكاً في ماضينا الإسلامي العظيم ، بقدر ما هنالك من محاولة للنظر إليه نظرة تكون بمستواه ، أي نظرة تليق به أن يكون قابلاً لإعادة إنتاجه في عصرنا المعيوش بعجره وبجره وباحتمالاته وآفاقه ، ومن ثم بما يجعل منه عصراً ذا خصوصية نوعية تتأبّى على أن تكون امتداداً ميكانيكياً لخصوصية ما سبقها من عصر أو عصور .

على هذا الأساس ، أرى أن القول التالي للأستاذ البوطي قد يحتاج بعض التدقيق المنهجي أو الإضافة المنهجية : « إن منهج الدعوة

الإسلامية يعني أنهم ( أي المسلمين المعاصرين ) لا بدّ أن يعودوا بحكم الضرورة إلى النهج ذاته الذي سلكه رسول الله ، عندما أقبل إلى ترسيخ القواعد الأساسية الأولى للمجتمع الإسلامي » ـ ص ٤١ ـ. أما وجه الحاجة إلى إنجاز ذلك ، فقد يتبلور في ثلاث صيغ ، هي :

١ ) إن الماضي لا يتكرر أبداً بما هو وكما هو ، ولكنه يُستعاد عبر الحاضر المعيوش بالاعتبارين المعرفي والإيديولوجي المصالحي .

٢ ) إن الرسول العظيم نفسه وثلّة من كبار العلماء المستنيرين ( ومنهم الإمام الشافعي ، وإمام الأئمة وعالم المدينة مالك بن أنس ) ما كانوا ليطلبوا من المسلمين أن يحذوا حذو عصر التأسيس ، هكذا دون مراعاة لعصورهم ومجتمعاتهم ، وعلى نحو آلي لا إبداع فيه[1] .

٣ ) في هذا السياق ، يصح القول ثانية : إن النهج النّبوي يبقى عظيماً وجديراً بالاحتذاء ؛ بيد أن هذا يتمّ ليس في فراغ ، وإنما من موقع أسئلة عصرنا وهمومه ومن موقع العلوم كافّةً ، أي في ضوء المعرفي والإيديولوجي في عصرنا ذاك .

(١) من طريف الموقف وعمقه ما قدمه الإمام مالك من جواب على طلب المهدي أو أبي جعفر المنصور حين سأله أن يكتب كتاباً يعمّمه على كل الأمصار بشابة نص ملزم للجميع . قال مالك للخليفة : « فقلت يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل ، وسمعوا أحاديث ، ورووا روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم وعملوا به ودانوا به من اختلاف الناس وغيرهم ، وإن ردهم عما قد اعتقدوه شديد ، فدع الناس وما هم عليه وما اختار أهل بلد لأنفسهم » .

- ٢ -

والآن ، إذا اتّجهنا صوب تحدّيات عصرنا ، كما يراها الأستاذ الدكتور البوطي في شكلها أو أشكالها المحددة والمشخصة ، فإننا نضع يدنا على قولة له ، هي التالية : « إن سلطان هذه التحديات إنما ينبثق غالباً من الحال الداخلية والنفسية ، التي يمر بها المسلمون اليوم ، وليس آتياً من قهر حضاري أو تيار فكري أو اجتماعي ضاغط ووافد من الخارج » - ص ٤٣ - . ويضيف الأستاذ إلى ذلك معلناً : « الذي أعلمه إلى هذه اللحظة ، أن الإخلاص لله وحده إذا وجد ، أذاب ما قد يعترض في طريق العاملين المخلصين ، من حظوظ النفس ومصالح الذات وفوائد الدنيا » - ص ٥٩ - .

لا شك أن للتحديات الخارجية مصدراً للوضعية البائسة التي يعيش فيها المسلمون وجموع شعوب الأرض ، دون حكامهم وسلاطينهم . ولكن كيف يمكن غضّ النظر عن الاضطهاد المتنامي ، الذي أخذت أجهزة الاستعمار والإمبريالية العولمية تمارسه ضدّ أولئك منذ قرنين على الأقل ؟ ومن ثم ، فإن لبؤس أولئك أسساً تاريخية موضوعية في تاريخ تلك الأجهزة ؛ وإلا كيف نفهم مثلاً أن معظم ثروة العالم ، بما فيها ثروة المسلمين والعرب المستضعفين ، تمكث في ترسانات العالم الغربي الإمبريالي العولمي ؟ وكيف ، كذلك ، نفهم ، أنه من أصل أربع

وكالات أنباء عالمية تملك الولايات المتحدة اثنتين ، وأنه من أصل عشر مؤسسات دعاية عالمية تملك الولايات المتحدة تسعاً ؟ ألا يعني ذلك شيئاً ؟ وأخيراً ، كيف لنا أن نقوّم الموقف الراهن على صعيد الصراع العربي والإسرائيلي وموقف الولايات المتحدة منه ؟

من ناحية أخرى ، هل يكفي أن ندعو « إلى الإخلاص لله وحده » ، دون ضبط الموقف المأساوي المشخص الذي يعيش فيه بؤساء المسلمين والعرب ؟ ألا يتعين علينا ، في هذه الحال ، أن نستخدم أدوات معرفية سوسيولوجية تسمح لنا بتقصّي واقع الحال العربي والإسلامي الراهن القائم ببنياته الاجتماعية والفئوية والطبقية ، وكذلك بمستوياته السياسية والثقافية والأخلاقية وغيرها ؟ إن البحث العلمي هو الذي يحدد ذلك يداً بيد مع تعاظم الروح الكفاحية في أوساط الناس ؛ هذا مع ضرورة القول بأن « الإخلاص لله وحده » لا يمثل مقولة مجردة ، بقدر ما ينصاع - عملياً - إلى التوزع البشري وفق تلك البنيات والمستويات . فهل إخلاص من يمتلك الآن مليارات الليرات في الوضع العربي الراهن لله هو الإخلاص ذاته لله لدى من يلهث وراء حريته وكرامته ولقمته ؟ ها هنا ، يصح أن نعود إلى كلمة الإمام علي الشهيرة : القرآن حمّال أوجه ، يتكلم بلغة الرجال ! إن ( اللغة ) هنا هي لغة المصالح والمواقف المختلفة والمتناقضة والمتصارعة أو المتوافقة . ولذا ، فنحن نرى هنا ضرورة البحث عن الحامل أو الحوامل الاجتماعية

للنّص القرآني الكريم ، أي البحث عن أنماط من ينتمي إليـه في واقعهم الشخص المعيوش ، كي نتبين ما يحتمي به جمع أو آخر من المسلمين من نصوص دينية في سبيل تسويغ مصالحهم الجشعة . ونحن في هذا نقدم دعوة إلى علماء المسلمين الفاعلين كي يقوموا أخيراً بمثل تلك النظرات أو الدراسات الميدانية لواقع الحال المعيوش .

تبقى مسألتان اثنتان تحتاجان بعض الإيضاح .

المسألة الأولى تتمثل في أن الدكتور البوطي يرى أحد مداخل الخلاص الإسلامي ماثلاً في إعادة الاعتبار لـ « الإمام الخليفة الأعظم » ـ ص ٦٣ ـ. أما المسألة الثانية فتتصل بإعلان الباحث بأنه « لا فقدان أدوات الاجتهاد هو السبب في ضيق الناس بالتحديات ...، ولا وجود هذه الأدوات واستعمالها على الوجه السليم يشكل سبباً كافياً في انمحاقها والقضاء عليها » ـ ص ٤٨ ـ .

إن الدعوة في عصرنا إلى ( الخلافة والإمامة ) ، هي ، في رأينا ، مسألة لم تعد مسوّغة لا دينياً ولا سياسياً . فإذا كان الطموح المعاصر لدى الفئات والمجموعات الكبرى والصغرى من شعوب العالم إلى الديموقراطية والحرية والحقوق السياسية والدستورية ، هو ما يحدّد ـ إلى درجة كبرى ـ لغة عصرنا الراهن ، فإن القول بـ « إمام أو خليفة أعظم » يمكن أن يصادر على حق السّواد الأعظم في المشاركة التمثيلية

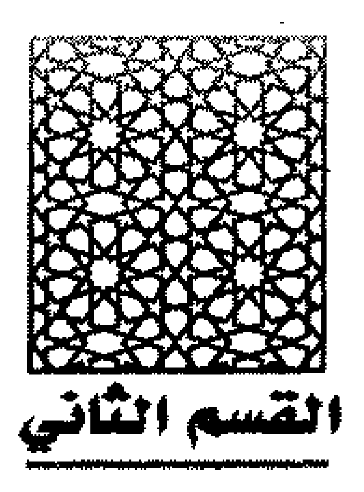
المباشرة في الحكم أولاً ، وفي مراقبة مشروعة وقانونية لذينك الإمام والخليفة ثانياً ، وفي تطوير آليات الحكم سطحاً وعمقاً ثالثاً . فلقد دلّل التاريخ والبحث السوسيولوجي والسياسي على أن مقولة « الحاكم بأمره » أو « المستبدّ العادل » لم تكن أكثر من تسويغ لسلطة تأخذ شيئاً فشيئاً بالتّمحور حول هذا الحاكم ، الذي يعلن أنه يحكم باسم الأمة والشعب . ذلك لأن آليات الحكم ( الإمامي ) أو ( الخلافي ) تنتج هي ذاتها حالة من استفراده ، حتى لو كان الإمام أو الخليفة إنساناً ذا وعي قانوني أو شرعي صارم .

ومعروف أن الإقرار بالتعددية السياسية والحزبية والثقافية مدخل إلى ديموقراطية الحكم أو إلى ( شوروتية ) ، بمعنى جماعيته حقاً عبر أدوات انتخابية صحيحة . إن الديموقراطية ، بما تنطوي عليه من إقرار بتعددية الحياة السياسية والحزبية وبمبدأ التّداول السّلمي للسّلطة ، تغدو الآن المدخل الأعظم إلى إمكان إشراك الجميع في تحديد مصائرهم . أما الاستفراد بالسلطة من قبل أي فرد ، مهما علت مكانته وصدقت نواياه ، فإنه ـ مع غياب آليات ضبط هذه السلطة عبر الدستور والقوانين ـ يؤدي إلى طريق مسدود وإلى مآزق يصبح حلّها معقّداً ومشوباً بصراعات هائجة على السلطة . وهذه هي تجربة العالم العربي والإسلامي الراهن المحكوم بمعظمه من موقع عملية الاستفراد بالسلطة لديه ، في حقيقة الأمر .

أما ما يتصل بالاجتهاد ، فنرى ـ مع الأستاذ الدكتور البوطي ـ أن وجوده واستخدامه لا يعنيان حقّاً أن التَّحديات التي تواجهنا قد انتهت . ولكننا من طرف آخر ، نرى أن وجود تيار اجتهادي عقلي وديموقراطي في حياة المسلمين من شأنه أن يخلق حركة فكرية في أوساطهم تحفز على التفكير العميق بكيفية تجاوز تلك التحديات ، وذلك يدأ بيد مع الانخراط في بحث علمي دقيق يضبط ما نحن بصدده علميّاً ، وعبر الفعل في حركة سياسية تضع في حسبانها مصائر الوطن . ومن شأن ذلك القول بأنه حتى لو وجد رهط من المجتهدين في الحركة الإسلامية الراهنة ، فإن المسألة ليست في وجودهم ، هكذا عموماً ودون تحديد . إن ما ينبغي العمل باتجاهه ، كما نرى ، يتمثل في تكوين حركة تأويلية إسلامية معاصرة تتصدى لما نحن الآن بصدده من تحديات متحدرة من قضايا الفقر والإفقار ، والدّعارة ، والمخدرات ، واستفراد السلطة السياسية من قبل حكام عرب ومسلمين ، ومخاطر الغزو الثقافي والإيديولوجي العولمي ، ومحاولات إنهاء الهُويات الوطنية والقومية للشعوب عبر استبدالها بهويات جيو بوليتكية ( شرق أوسطية أو متوسطية مثلاً ) ، وانهيار النظم التعليمية والأخلاقية في معظم البلدان العربية والإسلامية .

إن حديثاً عن حركة تأويلية إسلامية راهنة ، لم يعد ـ وفق عصرنا وتحدّياته ـ حديثاً عن عملية ينجزها بعض الفقهاء والمهتّين ، بقدر ما تحوّل إلى همّ أعظم من هموم معظم أوساط الشعب والأمة . ولذلك نرى ضرورة الدعوة إلى تكوين حركة تأويلية راهنة في ضوء الدعوة إلى تعميم الثقافة العقلانية وإلى دمقرطة التعليم في كل أوساط الأمة ، بحيث يغدو الاجتهاد وجهاً من أوجه نشاط البشر جميعاً ، وإن ظلّ الأمر أكثر بروزاً في نطاق المجموعات من النّخب المثقفة المفقّهة والمتفرغة نسبياً .

أخيراً ، أُحيي الأستاذ الدكتور البوطي مفكّراً إسلاميّاً مستنيراً ، يحمل همّ العمل في سبيل تقدّم هذا الوطن !



القسم الثاني

# الإسلام وأسئلة العصر الكبرى

د. طيب تيزيني

تعقيب:

د. محمد سعيد رمضان البوطي

# الإسلام وأسئلة العصر الكبرى
## إشكالية ونقد واحتمالات

طيب تيزيني

ـ ١ ـ

يلاحظ الباحث المدقّق أننا نعيش ، الآن ، ابتعاثاً جديداً للإسلام . وهذا الأمر هو من الوضوح والحضور ، بحيث أصبح يشغل حيّزاً ملحوظاً وكبيراً في العالمين العربي والإسلامي ، بل كذلك في بعض أوساط العالم الغربي .

ويتجلى ذلك بما يكاد أن يظهر حاسماً فيه ، وهو أن الابتعاث الإسلامي الجديد المذكور يقترن بظاهرة يُراد لها أن تكون مرادفةً للإسلام عموماً ، ومن حيث هو ؛ تلك هي ظاهرة العنف والعسف والإرهاب ضدّ مجموعات وفئات وأفراد ينتمون إلى أديان وأيديولوجيات ومنظومات فكرية متعددة ، يدخل ضمنها من ينتمون إلى الإسلام نفسه .

وتثير تلك الظاهرة الكثير من التساؤل واللبس والقلق

والاحتجاج ، وكذلك ردود فعل عشوائية ، تنتج حالة فكرية مضطربة حول الإسلام ومَنْ يُظنّ أنهم خصومه ، وحول الآخرين الذين يُظنّ أنهم دعاته أو أنصاره أو حلفاؤه . بل إن هنالك في الغرب الأوربي من راح يتحدث عن نظرية ( فراغ جديد ) في الساحة العالمية ، بعد تفكك الاتّحاد السوفيتي والبلدان الاشتراكية الأخرى ونهاية ( الحرب الباردة ) . ومن ثم وبمقتضى ذلك ، يُراد للإسلام ـ هنا ـ أن يبرز بمثابة بديل عن الطرف الثاني الْمُفَكّك من ذلك ( الفراغ ) ، الذي يَقدّم الغرب المذكور على أنه طرفه الأول .

وعلى هذا الأساس الْمُفْتَرض ، يُدفع بمقولة المفكّر الأميركي صموئيل هنتنغتون ( صدام الحضارات ) إلى الحضور بوصفها بديلاً عن مقولة ( صراع الأيديولوجيات ) ، التي تُعتبر ـ والحال كذلك ـ من مظاهر ( الحرب الباردة ) المذكورة البائدة ، وهنا يجري تناول الإسلام بمثابته تعبيراً عن ( حضارة ) شرقية متخلّفة ـ من حيث هي ـ بالقياس إلى الحضارة ( الغربية ) ، التي تبرز وكأنها متطابقة مع ( التّقدم والحداثة والعقلانية ) ، كذلك من حيث هي أولاً . كما يجري التأكيد ، في سياق ذلك ، على أن ( الحضارة ) هي مفهوم ثقافي وعقيدي وإثني بالاعتبار الأنتروبولوجي لا يتصل ـ على نحو أساسي ـ بأنماط العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وما يترتب عليها من تناقضات وصراعات مجتمعية وفئوية وطبقية وغيرها .

في هذا وذاك ، تُغيّب الأبعاد الأيديولوجية لـ ( الغرب الرأسمالي الإمبريالي ـ العولمي ) ، ليغدو العالم قائماً تحت كابوس صراعات إثنية ثقافية عقيدية ، كتلك التي نشاهدها في ( أفغانستان المسلمة ) . وعلى هذا ، فحيث يُطرح الأمر على ذلك النّحو ، تعلن حرب ضروس على الإسلام من قِبَل الغرب المعني تحت ذريعة أنه يمثّل بالنسبة إليه خطراً استراتيجياً ( إثنيّاً وثقافياً وعقيديّاً ) .

تلك هي النتيجة الأولى لِما سبق .

أما النتيجة الثانية ، التي عليها أن تظهر وكأنها استنباط منطقي ضروري من الأولى ، فتقوم على النظر إلى الإسلام متطابقاً بل متماهياً مع ما يعتبرونه ( إرهاباً فطريّاً ) توجهه فئات إسلامية ضدّ الآمنين من مسلمين وغير مسلمين في الداخل والخارج ، كما يحدث مثلاً في مصر والجزائر راهناً .

والحقّ ، إن ذلك ( الإرهاب ) ، الذي يفصح عن نفسه جهاراً للعيان وبكيفية واقعية مرعبة ، يعمل البعض على التّنظير له إسلاميّاً ، وعلى تحويله إلى قاعدة عمل لحركات إسلامية معاصرة . ففي السودان يعلن زعيم ( الجبهة الإسلامية القومية ) الدكتور حسن الترابي ، بوضوح وحسم ، ما يلي : ففي كل حركة إسلامية فإن مكان

الجبهة هو الطليعة ودورها هو الأساس ، وفي مواجهة الأعداء لجأت الثورة الإسلامية للحسم والإرهاب ـ نعم للإرهاب »[١] .

فمثل هذا التّنظير ـ مترافقاً مع ما نسمعه من أحداث إرهابية دامية على أيدي من يسمون أنفسهم إسلاميين ـ من شأنه أن يجعل الكثير من الأفراد والفئات الاجتماعية يقتنعون بأن ذلك هو ( الإسلام ) أو هو نمط منه . بل سيُظنّ حينذاك أن موقف الغرب العدائي من الإسلام محقّ ، وأنه ـ من ثم ـ يمتلك من الشرعية ما يجعله وارداً .

ومن طرف آخر ، نواجه سيلاً من الكتابات الإسلامية ، التي تعمل على عزل الإسلام عن عملية التدفّق النّوعي للتّقدُّم التاريخي ، على مختلف الصُّعد والحقول ، وذلك حين يعمل أصحابها على التفريط بـ ( روحه ووهجه ) لحساب ( لفظه ورماده ) . يحدث ذلك ، مثلاً ، حين يعلن من ينتمي إلى حزب التحرير في الأردن : « يعمل الحزب لتطبيق الإسلام كاملاً في جميع أحكامه عبادات كانت أم معاملات .. كما لا يجوز تطبيقها بالتّدريج لأننا ملزمون بجميعها ، ويجب أن يكون تطبيقها كاملاً ودفعةً واحدة .. وحين يكون الواقع مناقضاً للإسلام فإنه

---

(١) راجع ذلك ضمن وثيقة نشرت في صحيفة : المستقبل ـ صنعاء ، ١٣ مارس ١٩٩١ ، ص ٩ ؛ وذلك بعنوان : الترابي يكشف الصعوبات التي تواجهها حكومة الجبهة الإسلامية .

لا يجوز تأويل الإسلام حتى يتفق مع الواقع لأن ذلك تحريف للإسلام »[١] .

ولعله يندرج في هذا السياق ما كتبه المفكّر الإسلامي الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي من تسفيه لشعار قراءة معاصرة ، حيث اعتبره قائماً على ( خلفية يهودية )[٢] ؛ بغضّ النّظر عن كيفيّة استخدامه من قِبَل الدكتور محمد شحرور الذي يعنيه البوطي في هذا السياق ، والذي يأتي هذا المصطلح في كتابه ( الكتاب والقرآن ـ قراءة معاصرة ) .

ففي هذين النّصّيْن ـ وغيرهما ممّا يدخل في حقلها كثير ـ نواجه إصراراً على الاعتقاد بأن التاريخ لا يحتمل ولادة مراحل نوعية من التّطور والتّقدّم والتّغيُّر ، أو تشكيكاً في نوعية هذه المراحل . وبالتالي ، فإن ما يأتي بعد مرحلة إنسانية معينة يعتبرها هذا الكاتب الإسلامي أو ذاك نقطة انطلاقه التاريخية ، أو المنهجيسة ، لا يحمل في طيّاته ما يعتبر جديداً حقاً بالنسبة لمرحلة سابقة منصرمة ، بما تنطوي عليه من مشكلات وإشكاليّات ومعضلات اجتماعية واقتصادية وسياسية ومعرفية وأخلاقية وعلمية ( طبيعية واجتماعية وإنسانية ) . وحيث يكون الأمر

(١) منهج حزب التحرير في التغيير ـ خطاب ألقاه مندوب هذا الحزب أمام الطلبة المسلمين في أمريكا بتاريخ ٢٢ كانون الأول ١٩٨٩ ، ص ٣٧ .

(٢) ضمن مجلة ـ نهج الإسلام ـ كانون الثاني ١٩٩٠ .

بهذه الصيغة من نَفْي الجِدّة التاريخية والمنطقيّة ، فإن حالة من الاغتراب الواقعي والذّهني لا بد أن تحيط بنا حيال أنفسنا وما يحيط بنا من تدفُّق في الزمان التاريخي .

وفي تلك الحالة ، علينا أن نطرح على أنفسنا أسئلة قد تبدو ساذجة بسيطة ، كي نتبيّن عمق الأزمة التي نواجهها : هل علينا أن نشتقّ عصرنا من العصور السابقة أو من واحد منها ؟ بل ربما كذلك السؤال التأسيسي التالي : هل البنية العقلية التي ننطلق منها في عصرنا ، العصر العشرين ، تمثل امتداداً تامّاً وكلّيّاً للبنية العقلية التي انطلق منها أهل العصر السابع ، عصر الإسلام الباكر ؟ وبصيغة أخرى ، هل نؤسس لبنيتنا العقلية إبيستيمولوجيّاً ونصل إلى النتائج نفسها التي نصل إليها فيما لو قمنا بالعملية ذاتها على صعيد البنية العقلية الإسلامية في بواكير الإسلام ؟ وبعد الإجابة عن هذين السؤالين ، علينا أن نواجه المصادرة المنطقية والتاريخية التبسيطية التالية : « القطعي والظّني في الإسلام كفيلان بتحقيق التغطية الشاملة لكل المستجدات ( و ) سعة دلالات ألفاظ النص قادرة على استيعاب كل شيء »[١] .

ودون أن يكون المرء صوفيّاً أو من أنصار الصوفية ( الإسلامية ) ،

---

(١) من حوار مع الدكتور محمود العكام ـ مجلة : الحرية ، ٢٢ ـ ٢٨ نيسان ١٩٩٠ ، ص ٤٣ .

بوسعه أن يقول في تلك المصادرة ماقالته هذه الأخيرة ( أي الصّوفيـة ) في كثير من الفقهاء والمفقّهين : لقد احتفظوا بـ ( الحرْف ) ، بعد أن دمّروا ( الرّوح ) . ولقد سبق النّبيُّ الكريم عليه الصلاة والسلام هؤلاء ، من الصّوفية ومن يدخل في نطاقهم ، حين أعلن في سياق وضع يده على واحدة من أهم خصائص النّص القرآني الكريم : « القرآن ذو وجوه متعددة ، فخذوا بوجهه الحسن ( أو الأحسن ) » !!

ولعلنا نلاحظ أن تحديد ( الوجه الحسن ) للقرآن الكريم ليست مهمّة نصيّة ذاتيّة يتّفق عليها الفقهاء أو يختلفون ، دونما أخذ الجديد الفنّيّ النوعيّ والمتيسق الهرِم من التّطور التاريخي البشري بعين الاعتبار . ومن ثم ، فإن الواقع المشخّص يمثّل - في حركيّته المتدفقة أو في جموده المتثاقل - طرَفاً في تجديد كيفية تناول النّص الكريم ، خصوصاً حين نضع يدنا على التّطور الكمّي والنّوعي الهائل لمناهج البحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية وما يقترن بها من أنساق علمية فرعية .

ومن شأن ذلك ألا يسمح بالقول : إنه « حين يكون الواقع مناقضاً للإسلام فإنه لا يجوز تأويل الإسلام حتى يتفق مع الواقع لأن ذلك تحريف للإسلام » ، أولاً ؛ وبالقول بأن « القطعي والظّني في الإسلام كفيلان بتحقيق التغطية الشاملة لكل المستجدات ، وسعة دلالات

ألفاظ النّص قادرة على استيعاب كل شيء » ، ثانياً . ولعل السيوطي قد وضع يده ـ مع غيره ـ على واحد من أهمّ المسوّغات للنظر في المسألة على نحو آخر ، وهو الأخذ بأسباب النزول ، نزول الآيات القرآنية . فقد كتب ما يلي : « لمعرفة أسباب النزول فوائد ، وأخطأ من قال لا فائدة لجريانه مجرى التاريخ . ومن فوائده الوقوف على المعنى أو إزالة الإشكال »[1] .

☆ ☆ ☆

إن النظر إلى النّص الكريم بوصفه سياقاً تاريخياً ضمن عملية النُّزول تَنْجيماً ، لعله يقدم بعض الإجابة عن المسألة المطروحة هنا . وقد لجأ إلى هذا النظر جمع من الباحثين الإسلاميين المعاصرين ، ومنهم ـ على سبيل المثال ـ محمد سعيد العشماوي . فهذا الأخير يكتب حول ذلك ما يلي : « فقاعدة تفسير آيات القرآن وفقاً لأسباب تنزيلها تؤدي إلى واقعية هذه الآيات وتنتهي إلى تاريخيتها ، وتفرض ربطها بالأحداث ، ومن ثم ينبغي تفسير القرآن بأسباب تنزيله لا بعموم ألفاظه »[2] . ولعلنا نتبيَّن من هذا وذاك أننا ، هنا ، نواجه نمطين

(١) جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي : لباب النّقول في أسباب النّزول ـ مطبعة الملاح ، دمشق ١٣٧٩ هـ .

(٢) محمد سعيد العشماوي : تحديث العقل الإسلامي ـ ضمن ندوة التراث وآفاق التقدم في المجتمع العربي المعاصر ، عدن ١٩٩٢ .

اثنين من التفكير يستحوذان ـ في الفكر الإسلامي بل ربما كذلك في الفكر الديني عموماً ـ على موقع أساسي وأحياناً حاسم .

ومن بالغ الأهمية أن نلاحظ ( وهنا يُفصح عن نفسه الإسهام الذي نعمل على تقديمه في هذا البحث ) أن القرآن أتى ، في حينه ، ليخاطب بشراً في سياق تاريخي ومجتمعي معيَّن مشخَّص ، ومن ثم ليجيب عمّا كان لديهم من أسئلة ومشكلات ومعضلات ؛ وذلك جنباً إلى جنب مع التّبشير بمبادئ اعتقادية ذات طابع عمومي شمولي ومجرد .

وإذا وضعنا في اعتبارنا أن في القرآن الكريم حوالي ستة آلاف آية « ليس منها مما يتعلق بالأحكام إلا نحو مئتين ( وأن ) بعض ما عدّه الفقهاء ، آيات أحكام لا يظهر أنها كذلك »[1] ، اتّضح لنا أن هذا الكتاب ( أي القرآن ) هو ـ في أساس الأمر ـ « كتاب هدى ورحمة وبشرى وموعظة واطمئنان للمسلمين »[2] . وهو ، بذلك ، ليس « كتاب علم ونظريات علمية » يمكن أن تنقض الواحدة منها الأخرى ويؤدي نموها وتطورها إلى حالة من التّراكم العلمي التاريخي المفتوح : إنه كتاب مودة وأخلاق ، يقول كل شيء ولا يقول شيئاً ، ولكنه يترك للبشر أن يضبطوا مفهومَي المودّة والأخلاق ويجعلوا منها حالة تعجّ

(١) أحمد أمين : فجر الإسلام ٢٢٨ ـ ط ٩ ، القاهرة ١٩٦٤ م .

(٢) انظر ذلك في القرآن : سورة النّمل الآيتين ( ١ و ٢ ) ؛ سورة آل عمران الآيتين ( ١٢٦ و ١٣٧ ) .

بالحياة البشرية المشخَّصة ؛ وإنه كتاب معاملات وأحكام وعقائد ، ولكنه لا يُملي على البشر كيف يفهمون ـ بالمعنى الدّلالي ـ ذلك ويُدْرجونه في منظوماتهم الأيديولوجية والقيميّة إدراجاً وظيفيّاً ، وبحدود العلاقات الاجتماعية السائدة ، وتحت مفعول الإرث السوسيوثقافي والاعتقادي والجمالي والنفسي ، إضافة إلى الشرط الإثني ( الأقوامي ) والحضاري الفاعل في حينه ؛ وإنه كتاب عدالة ومساواة ، ولكنه يترك للناس أن يحدّدوا ذلك ويضبطوه وفق شروطهم الاجتماعية التاريخية والمعرفية ؛ وهو كتاب يحثّ على التّقدم الاجتماعي والعلمي ، ولكنه يُقرّ ـ في ضوء قراءة محددة له ـ بآليات وقانونيات هذه العملية الخاصة ويدع العلماء والمختصين أسياداً في مجالهم هنا ... إلخ .

ولكن ذلك كله إذ يُقَرُّ به ويحفَّز عليه ، فإنه يبقى مشروطاً بوجود عقول إسلامية مستنيرة ومنفتحة تجعل منه موضوع بحث معرفي عقلي يرفض القول بما درج البعض على القول به تحت حدّ ( أسلمة العلم ) ، من نمط أسلمة الفيزياء أو البيولوجيا أو الاقتصاد . وكما يبدو ، فإنه من شأن ذلك الإقرار بـ ( الاجتهاد العقلي ) باباً مفتوحاً ومستجيباً لدواعي التّقدم الهائل في مناهج البحث العلمي الاجتماعي والإنساني ، دونما عقد وتأفُّف وشعور بالحرج وبالحاجة إلى الانغلاق تحت اسم ( خصوصية مطلقة ) .

وقد كان أحمد خان ( ١٨١٧ ـ ١٨٩٨ ) واحداً من كبار من تصدّى للدّعوة إلى مثل ذلك ( الاجتهاد ) ـ وكان معاصراً لمحمد عبده خصوصاً ـ . فكتب ما يلي : « إذا لم يكن بيننا رجال الاجتهاد ، فكيف يمكن أن نجد الحلول للمشكلات الجديدة ؟ هل يجوز أن نحيل القضايا المتجددة إلى المجتهدين في العصور التي لم تشهد هذه الأنماط من المشكلات ؟ فلا بدّ من مجتهد في عصرنا اليوم »[(١)] .

إن الحديث ، هنا ، يدور على أمرين اثنين كلاهما يُفضي إلى الآخر . أما الأول منهما فيتمثل في الإقرار بوجود مراحل تاريخية مختلفةً الواحدةً منها عن الأُخريات اختلافاً يقوم على ( الجِدّة النّوعية ) ؛ في حين يفصح الأمر الثاني عن نفسه بصيغة التأكيد على أن المشكلات المتحدّرة من تلك المراحل هي ، كذلك ، تقوم على الاختلاف النوعي . ومع هذا ، يظل الحديث وارداً وضروريّاً على الاتّصال ـ إلى جانب الانفصال ـ في حقل المراحل والمشكلات المذكورة . وهذا ، بدوره ، يدعو إلى صوغه بـ ( جدلية الاتّصال والانفصال ) ، أو ( جدلية الاتّصال منفصلاً والانفصال متّصلاً ) .

وإذا كان الأمر كذلك ، فما أحرانا أن نستعيد القاعدة الفقهية الجدلية التاريخية الدقيقة في ضبطها لما نحن بصدده ؛ تلك هي : تتغير

(١) عن : وحيد أختر ـ السيد أحمد خان ورؤيته للدين ( مجلة : ثقافة الهند ـ مجلد ٤١ ، عدد ٣ ، نيودلهي ١٩٩٠ ، ص ١٧١ ) .

الأحكام ، بتغيُّر الأزمان ! نعم ؛ تتغيَّر الأحكام مع القضايا والمشكلات والمعضلات والطُّروح المختلفة ، بتغيُّر الأزمنة ، وفق تغيُّر الرجال والنساء والأطفال والعلاقات الإنسانية وما يخترقها من تقدُّم وتراجع ، ومن ازدهار وتخلُّف . وما حدث ويحدث في هذه المرحلة الراهنة المعاشة من تحوُّلات عظمى وصغرى في العالم الكبير كا في العالَمَيْن العربي والإسلامي ، إلا أدلة على ما نزعمه في هذا السياق . والباحث أو المفكِّر أو الكاتب أو المثقَّف أو الإنسان الذَّكي عموماً ، هو الذي يضع ذلك في حسبانه ويعمل على مناهضته أو التَّكيُّف معه أو البحث فيه موضوعيّاً وفق خياراته الاستراتيجية البعيدة والقريبة ، ولكنْ ضمن رؤية نظرية مفتوحة انفتاح الاحتالات والآفاق الموضوعية القائمة والقابلة للتَّوقع ، أي بعيداً عن التقوقع في رؤية قاصرة وعاجزة عن فهم النَّص الديني ( أو السياسي أو الفلسفي أو الاقتصادي ) في سيلانه التاريخي الضروري ، بنحوٍ ما من الأنحاء .

ولما كان الأمر متَّصلاً بالإسلام وبنصَّيْه الكريمين ( القرآن والسُّنة ) ، فإن الخروج بها من المأزق التاريخي الراهن لعله يقتضي الأخذ بالعناصر الناظمة التالية مدخلاً أوَّليّاً للتَّصدي لهذه المهمة المركّبة والمعقّدة : الحرية ، في البحث العلمي وفيا يتطلبه من حوار علمي مفتوح وملتزم ؛ والعقلانية ، وما تشترطه من رؤية متبصِّرة نقديّة ؛ والتاريخية ، في ضبطها للحدث ضمن كيفيّة تجلّيه بشريّاً على نحو

مفتوح أفقيّاً وعمقياً ؛ والجدلية ، في اشتراطها النَّظَر إلى الأشياء والظواهر والأحداث في الكون الطبيعي والوجود الاجتماعي البشري ضمن سياقاتها وعلائقها ونموّها واضمحلالها ، ومن موقع فواعلها الرئيسة الحاسمة والثانوية ، على نحو يكشف عملية التَّحوُّل والتَّغيُّر فيها ، بحيث قد يصير ما هو حاسم رئيس في لحظة تاريخية ما ثانويّاً غير حاسم في لحظة تاريخية أخرى أو لاغياً غير ذي راهنيّة في لحظة ثالثة ...

ـ ٢ ـ

والآن ، نحاول طرح بعض القواعد النظرية المنهجيّة ، التي نرى أنها في الموقع الذي يجعل منها مفاتيح وافتراضات أوّلية لوضع الدين ( هنا الإسلامي ) في حال النظر إليه من حيث هو موضوع بحث علمي . فبمقتضى ذلك ، نلاحظ أن الإسلام يمثّل مرحلة تحوُّل كبرى في تاريخ البشرية ، بدءاً من الإرهاصات الأولى للقرن السابع الميلادي . وبإمكان الباحث المدقّق أن يضع يده على وجه من أوجه النجاح ، الذي حققه الإسلام إبّان نشوئه ثم في مراحل تطوُّره اللاحقة حتى تفكُّك الإمبراطورية العربية الإسلامية ، حين يعود إلى آليّات تشكُّل بنيته المنطقية التاريخية والاحتمالات التي تولَّدت عبر تجادله مع الواقع المشخَّص ، أي حين يكتشف عملية التَّجادل الطَّوعية والمفتوحة بين تلك البنية وهذا الواقع .

ولعلنا نركّز أنظارنا باتّجاه ما هو حاسم وأولي مبدئي على صعيد النّص الدّيني في حركة توثّبه ضمن العلاقات الإنسانية وانصياعه لها . فلقد اتّضح شيئاً فشيئاً أن الإسلام إذ صُدع به من قِبل الرسول الكريم ، فقد أخذ يفصح عن نفسه ويعبّر في مستويين اثنين ، بالاعتبارين المنهجي والاعتقادي الذّهني ، أي في مستويين يقوم التّمايز بينهما على أساس له تكريسه الإبيستيمولوجي ( المعرفي ) ، بحيث يغدو محتملاً التّحدث عن حقلَيْن يمتلك الواحد منهما خصوصية تتيح له أن يكون ما هو عليه .

أما المستوى الأول منهما فقد قدّم نفسه بصيغة ( الوحي - التّنزيل ) ، في حين اتّضح المستوى الثاني بصيغة ( التّأويل ) ، هنا بمعنى الفهم والتّمثّل . وجدير بالقول إن هذا التمييز بين المستويَيْن المذكورَيْن قائم على أن ( الكلمة الإلهية ) ما إن تتحوّل عبر ( الرّسول المبلّغ ) إلى الناس ، حتى تصير ( كلمة إنسانية ) . فهنا ، تتمّ عملية فكّ ارتباط بين الكلمتين إياهما ، وذلك من موقع أن صاحب الكلمة الأولى ( وهو الله في الإسلام والرّب في المسيحية المفهومة إسلاميّاً ) يتحدد على نحو سلبي : ﴿ لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ ﴾ [ الشّورى : ١١/٤٢ ] . بل لعلنا نتبيّن هذا التّعريف السّلبي للإله بكيفية الرّفض التّام لأي تحديد منطقي عبر ما نشأ تحت اسم ( اللاهوت السلبي ) .

إنّ فكّ الارتباط المذكور ، إذاً ، يفصح عن نفسه على أساس العجز الفَهْمي الإنساني عن تلقُّف الكلمة الإلهية ، من حيث هي ، بحيث يغدو مسوّغاً ـ على صعيد الواقع الإنساني المشخَّص ـ أن نتحدث عن ( نصّ تنزيل ) و ( نصّ تأويل ) . في هذا النّص الثاني ، تبرز إشكالية فهمه والعمل بمقتضاه . ولقد اكتسبت هذه الإشكالية تنوُّعاً هائلاً من التعبيرات السياسية النظرية والسياسية الحزبية والفِرَقيّة والعسكريّة والاقتصادية والأخلاقية ، وكذلك المعرفية والثقافية العامّة . ذلك لأن النَّص المقدّس ما إن انتقل من فضائه الإلهي إلى الفضاء الإنساني ، حتى أخذ يعيش حالة من التّشظّي الدّلالي المغْني عبر البشر الفرادى والمجتمعين المتشظّين وفق مواقعهم المجتمعية ( فئات وشرائح وطبقات ونقابات وشعوب وأمم ... إلخ ) ، والمعرفية ( المستوى العلمي الطبيعي والاجتماعي والإنساني ) ، إضافة إلى الأيديولوجية ( السياسية والدينية والأخلاقية والجمالية ... إلخ ) والإثنية ( الانتماء الأقوامي العرقي ) .

والحق ، إنه ليس في ذلك غرابة ؛ بل الغرابة ألا يتمّ الأمر وفق ذلك . فالتَّعددية البشرية هي من طبائع الأمور . إذ ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ [ هود : ١١٨/١١ ] . ومن هنا ، كان من الوهم الاعتقادُ بأن خطاباً دينيّاً ( أو أدبيّاً أو اجتماعيّاً ... إلخ ) يلقى أصداء متماثلة لدى مجموعات بشرية متمايزة على النّحو المحدد آنفاً . وقد أسهم

عبد القاهر الجرجاني في الكشف عن آلية العلاقة هذه بين النّصّ والقارئ ، والتي يمكن تسميتها ـ حسب نظرية النّص المعاصرة ـ بـ ( جدليّة التّناصّ ) . يقول الجرجاني ، في ذلك ، ما يلي : « اللفظ يدلُّ على معناه الذي يوجبه ظاهره ، ثم يعقد السّامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً »[1] .

ولا يفوت الباحث المدقّق أن يلاحظ أن ( المعنى الثاني ) ، الذي يعقده السّامع للفظٍ ما ، هو نفسه متعدّد الدّلالات بقَدْر ما يتعدّد المستمعون ( والقرّاء ) لهذا اللفظ . وهذا من شأنه أن يضعنا أمام حالة طريفة من ( القول ) ، هي ( قول على قول ) ، أو ( أقوال على قول ) . وبذلك ، نضع يدنا على مصطلح نعوّل عليه هنا كثيراً ، وهو مصطلح ( التّعددية الدّلالية ) أو ( التّعدّدية القرائيّة ) من موقع نصّ ما ولهذا النّص .

هكذا ، نكون قد بلغنا منعطفاً جديداً في عملية تشظّي ( كتاب التّأويل ) ، ممثّلاً بنشوء حالات مفتوحة من إمكانية ( تعدّدية قرائيّة ) مفتوحة كذلك . وتمثيلاً على ذلك ، نسوق ما كتبه المفكّر الإسلامي يوسف القرضاوي حول ( النص الحديثي النّبوي ) . فهو يرى أنه :

---

(١) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز ٢٦٢ ـ تحقيق محمود محمد شاكر ، القاهرة ١٩٨٤ م .

« قد يكون النّصّ صحيحاً عند إمام ، ضعيفاً عند غيره ، وقد يصحّ عنده ، ولكنه لا يسلّم بدلالته على المراد ، فقد يكون عند هذا عامّاً وعند غيره خاصّاً ، وقد يكون عند إمام مطلقاً ، وعند آخر مقيّداً ، وقد يراه هذا دليلاً على الوجوب أو الحرمة ....، وقد يراه بعضهم محكماً ويراه غيره منسوخاً ، إلى غير ذلك من الاعتبارات »[١] . وقِسْ على ذلك ما شئت من نصوص أخرى .

إن هذه التّعددية القرائيّة تظهر بوضوح وتركيز ، خصوصاً في حالات تتصل ببعض المصطلحات ذات العلاقة المباشرة بـ ( الفعل ) السياسي أو بما ندعوه ( جدلية السلطة والثقافة ) . فإذا كان الدكتور حسن الترابي ( في شاهد سابق أتينا عليه ) يسوّغ التّحدث عن الإرهاب ويدعو إلى ممارسته باسم منظمة سياسية سودانية يحمل اسمها صفة الإسلامية ( الجبهة الإسلامية القومية ) ، فإن الشيخ محمد بن حسن الخزرجي ( من السعودية ) يقلب الآية تماماً ، حيث يعلن أن « ليس في الإسلام لفظ ( الإرهاب ) وإنما فيه لفظ حرابة أو بغي . ومَنْ تمّت بيعته أو انتخابه من الحكّام لا يجوز الخروج عليه ... ولو كان جائراً »[٢] .

(١) يوسف القرضاوي : الصحوة الإسلامية بين الجمود والتّطرّف ١٦٤ ـ دار الشروق ، ط٢ ، ١٩٨٤ م .

(٢) انظر ذلك ضمن جريدة : حديث الجمعة ، ١٨ يونية ١٩٩٣ ، ص ٤ .

ولعل الموقف الأكثر طرافة ودوياً على صعيد التّجادل بين السلطة والثقافة ما أطلقه الدكتور الترابي نفسه على جعفر غيري من ألقاب ، منها « مجدّد المئة »[1] ؛ إشارةً إلى حديث نبويّ يتحدّث عن أن الله يختار ـ على رأس كل قرن ـ من يقوم بمهمة تجديد الإسلام .

☆ ☆ ☆

ليس في ذلك كله غضاضة ؛ فهو متحدّر من واقع الحال المشخّص القائم على تعدُّدية واسعة في مختلف الحقول . فالنّص الديني ، الذي يجري الحديث باسمه وتتصارع الأطراف وتُشهر السُّيوف تحت دريئته ، هو نصٌّ ( حمّال أوجه ... يتكلّم بلغة الرجال ) ، كما يُؤثر عن الإمام علي بن أبي طالب . إن هذه الأوجه ، التي تحدث الرسول الكريم عن نظائر لها في القرآن الكريم ( كما ورد ذلك معنا في موضع سابق من هذا البحث ) ، هي من خصائص بنيته الداخلية ؛ مما يسمح بالتّحدث عن مصدر آخر حاسم لـ ( التّعدُّدية القرائيّة القرآنيّة ) هو هذه البنية ذاتها .

أما أهم خصائص البنية المذكورة فلعلها تقع في التالية :

أولاً ـ إجمالية هذه البنية وعموميتها .

ثانياً ـ كونها ذات طابع إشكالي عبْر إشكالية المحكم والمتشابه .

---

(١) ضمن مقالة لمنصور أحمد ، صدرت في جريدة : الحياة ـ الأربعاء في ٢٣ حزيران ١٩٩٣ م .

ثالثاً ـ هي بنية تأويلية احتمالية متْناً من جهة ، ومفهوماً ( أي هي نفسها تحفز على مطالبة أن تُقرأ هكذا ) من جهة أخرى .

رابعاً ـ هي بنيـة تثير في قـارئهـا هـاجس التّوغل في ( بـاطنهـا ) الكامن وراء ( ظاهرها ) ، أو في ( خافيته ) .

خـامسـاً ـ إنهـا بنيـة ( نُـزِّلت نَجْماً نَجْماً ) ، أي أتت ضمن سيـاق تاريخي وبُلِّغت كذلك .

سـادسـاً ـ إنهـا بنيـة أتت بحسب ( أسبـاب نزولهـا ) ، أي بمقتضى الحـاجـة إلى إيضـاح طريـق ( الهـدى والرحمـة والموعظـة والبشرى والاطمئنان ) أمام البشر[1]

إن ذلك كلـه ، مفرداً ومجتمعـاً ، يفضي إلى الإقرار بـإمكانيـة بروز تعدُّدية قرائيّة للنّص الدِّيني ، من موقعه ذاته . ويبقى القول ضروريّـاً بـأن مصدرَيْ هـذه التّعـدديـة الاثنين المـأتي عليهما توّاً ( الواقع المجتمعي المشخص والنّص الدِّيني ) يُفصحان عن نفسيهما ـ عمليّاً ـ عَبْر من يتلقى هـذا النّص قراءةً أو إنصـاتـاً أو استـذكاراً . إن فعل القراءة والإنصـات والاستـذكار هـذا هـو نفسـه يمرّ عَبْر قنـاتَيْن اثنتين تلخّصـان شخصيـة المتلقّي إيّاه ، على هـذا الصعيـد . القنـاة الأولى تتحـدّد بـ ( المعرفي ) ،

(١) انظر حول ذلك كتابنا : النص القرآني أمام إشكاليـة البنيـة والقراءة ـ دمشق ، دار الينابيع ١٩٩٧ .

الذي يتحدد بدوره وينضبط بالمستوى المعرفي الذي حصّله المتلقي ، سواء كان عالياً أم متعلّماً أم عادياً . أما القناة الثانية فتعبر عن نفسها بـ ( الإيديولوجي ) ، الذي قد نكثّف القول فيه بأنه كل ما يتّصل بالمصالح المادّية والاتّجاهات السياسيّة والرغبات المتحدّرة من هذه وتلك ، كما من الصراعات الاجتماعية والفئوية والطبقية والوطنية والقومية وغيرها . وبصيغة أخرى نقول : إن هاتين القناتين هما اللتان تمليان ـ استضماراً أو عَلناً أو كليهما ـ كيفية ظهور التّعدّدية في واقع المتلقّي المجتمعي المشخّص أولاً ، وكيفية تناول التّعدّدية في النّص الدّيني ( ونصوص أُخرى ) من هذا المتلقّي ثانياً . إن العلاقة بين النّص المذكور والمتلقّي هي ، إذاً ، علاقة متوسّطة عَبْر طرف ثالث هو القناتان المعنيتان هنا ؛ بحيث تتم عملية تلقّف النص من موقع مُتلقّفه ، أولاً ومن حيث الأساس المنهجي .

ها هنا ، نضع يدنا ربما على أهمّ حديث نبويّ ، على هذا الصعيد ، وهو الذي يظهر بصيغتين هما : اختلاف الأئمة رحمة ؛ واختلاف أمتي رحمة[1] . فأنْ يكون الاختلاف بين ( الأئمة ـ النُّخبة المثقّفة ) رحمة ، أمر هامّ جداً باتّجاه التّحفيز على إثراء كيفيّات تشظّي ( النّص المقدّس ) اجتماعياً وتموضعه بشريّاً . ولكنْ أنْ يكون الاختلاف في إطار

(١) مصطفى سعيد الخن : أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ـ مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٩٧٢ م ، ص ٤٥ .

الأمة كلها رحمة ، فإنّ ذلك أمر خطير في أهميته ودلالته على الإقرار بعملية التّشظّي والتّموضع تلك .

من هنا ، لم يعد ذا مصداقيّة علمية أن يجري الحديث ، بصيغة الاستنكار والحيْرة ، عن التّعددية الفقهية ، كما يظهر ذلك لدى بعض الكتّاب الإسلاميين هنا وهناك من العالَمَيْن العربي والإسلامي ؛ وكذلك لدى البعض الآخر الذي ينظر إلى ( الاجتهاد ) و ( التّأويل ) بعين الرّيْبة والحذر بمثابتها ـ وخصوصاً الثاني منها ـ « صخرة عاتية تكسرت عليها وحدة الفكر الإسلامي »[1] .

إن الرّفض النّظري والمنهجي لمبدأ « التّعددية القرائيّة » في حقول الفقه والشريعة وكذلك العبادات والعقائد ـ وهو رفض لا حضور له على صعيد الممارسة الفقهية والشريعية والعباداتية والعقائدية ـ يأتي من باب اللّف على تلك الممارسة وعلى ما يكمن وراءها من تعددية واقعية مشخصة . ويلاحظ أن مثل هذه الحال من العَنْت في الرّأي والقصور المعرفي ، غالباً ما تبرز في ظروف الاستبداد وغياب الحرية الفكرية من

---

(١) يكتب ، مثلاً ، محمد سلطان المعصومي الخجندي المكّي معبّراً عن مثل ذلك الموقف : « إذا نظرنا في أقوال الفقهاء وتشعُّبها وخلافاتهم وعللها ، فإننا نحار كل الحيرة » . ( هل المسلم ملزم باتّباع مذهب معيّن من المذاهب الأربعة ؟!.. ط ٢ ، ١٣٨٩ هـ ، المدينة ، ص ٢٩ ـ ٣٠ ) . انظر كذلك : محمد فتحي الدّريني ـ الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب ٩٤ ـ كتاب جامعي ، جامعة دمشق ، ١٩٨٧ م .

موقع السلطة ومَنْ يواطئها على ذلك من فقهاء ومشرّعين ومنظّرين . ولعل السيوطي قد قدّم واحدة من أكثر الصور بلاغة عن ازدراء هؤلاء للاجتهاد ، حيث يقول : إن هؤلاء « ممّن إذا سمع بذكر الاجتهاد الذي هو من آكد فروض الشريعة ، تعجّب منه وعدّه من المنكرات الفظيعة ... الله أكبر !! نزُر العلم وغزُر الجهل »[1] .

وإذا كان ذلك يتّصل بـ ( الاجتهاد ) ، وكان « التأويل ( هو ) ما يتعلق بالدّراية ، والتفسير ما يتعلق بالرّواية »[2] ، فإنه يتّضح أن هذه المقولات الثلاث تمثل أدوات منهجية رئيسة وضرورية لاستنطاق النّص الديني ( القرآن ) في عملية تصيّره نصّ تأويل . ويبقى أن ننتبه إلى أن من يقوم بدور ( القابلة ) ، التي تنجز عملية ( التوليد ) ، إنما هو قارئ النّص المعْني عبر قناتيه المذكورتين سابقاً وهما ( المعرفي ) و ( الأيديولوجي ) .

من هنا ، كان لفخر الدين الرازي أن يعلن بوضوح ، عبر ضبط العلاقة ، المُضْمرة هنا ، بين النّص والبشر ، بين النّص والواقع المشخص ، بعد أن سُيّق ذلك النّص نصّاً للتأويل البشري : « لو كان

---

(١) مقدمة السيوطي لحاشيته على تفسير البيضاوي المساة نواهد الأبكار وشواهد الأفكار تحقيق وتقديم وتعليق عبد الإله نبهان ، فصلة من مجلة اللغة العربية بدمشق ، مج ٦٨ ، جزء ٤ تشرين الأول ١٩٩٣ ، ( ٦٩٥-٦٩٦ ) .

(٢) أبو البقاء : الكلّيات - القسم الثاني ( ١٥-١٦ ) ، دمشق ١٩٧٥ .

القرآن مُحْكَماً بالكلّية لما كان مطابقاً إلا لمذهب واحد ، وكان تصريحُه مُبطِلاً لكلّ ما سوى ذلك المذهب . وذلك ما ينفّر أرباب المذاهب عن قبوله والنظر فيه »[١] . وقد جاء ما قرره بعض المفقّهين المنظّرين تَثْنيةً على ذلك وتأكيداً : « كلّ مجتهدٍ مصيبٌ في الحكم »[٢] .

وقد كان الرسول العظيم ذا حساسية بالغة الرّهافة حيال الموقف من ( الواقع المشخص ) ، واقع البشر المحدّدين بمواصفات اجتماعية وسياسية واقتصادية ونفسية وأخلاقية دينية ، وكذلك إثنية وحضارية عامة . واعتبر أن مَنْ يخاطب هؤلاء ، دون أن يعرف خصائصهم وخصوصيّاتهم ويبقى في حدود خطاب تعميمي وعْظي يردد فيه ما قاله سابقوه ومعاصروه ، إنما هو « الرويبضة ـ قالوا : هو الرّجل التّافه الحقير في أمور العامة »[٣] : إن الرويبضة هو من يتنكّر لنوعية العصر الذي يعيش ، ويبحث عن أجوبة محدّدة لأسئلته في عصر آخر سابق !

ـ ٣ ـ

إن ما أتينا عليه فيما سبق يدلّل على أن مبدأ ( التعددية القرائية ) يمثّل واحداً من المداخل الكبرى إلى إدراك وتبصر إشكالية ( كتاب

(١) فخر الدين الرازي ـ تفسير ٢/١٠٧ .

(٢) الشهرستاني : الملل والنّحل ـ ١/٢٠٤ ، تحقيق محمد سيّد كيلاني ، القاهرة ١٩٦١ م .

(٣) الاعتصام للشاطبي ( ١٧٣ـ١٧٤ ) ـ تعريف محمد رشيد رضا ( بجزأين ) ، مصر .

التأويل ) . فهذا الكتاب هو ، والحال كذلك ، كتابٌ بشري ( تاريخي واجتاعي وتراثي ) ، ومن شأن ذلك أن يتيح للباحث أن يُجري تمييزاً دقيقاً بين ( النّص الأصْلي الإلهي ـ وهو هنا نصّ التنزيل ) ، وبين ( النّص الفرعي أو النصوص الفرعية ـ وهي هنا نصّ التأويل ) ؛ ومن ثم ، فإن هذا الأخير هو نصّ على ذلك النّص : الإسلام ، إذاً ، هو الإلهيات والتاريخيات . هاهنا ، أي على صعيد التاريخيات ، تبرز التعددية القرائية ، ويبرز معها مبدأ الخطاب والصواب وما بينهما ، كما تهين المقولة العقلانية الديموقراطية : هم رجال ، ونحن رجال !

في ضوء ذلك ، لا يحقّ لأحد مِمّن ينتمي إلى ( التاريخيات ) أن يزعم أنه وصي على الآخرين ، بحيث يحكم قسراً في الاختلاف الناشئ بينهم ، ولا أن يشقّ صدورهم بغية معرفة ما فيها : ﴿ اللهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فيما كُنْتُم فيهِ تَخْتَلِفونَ ﴾ [ الحج : ٦٩/٢٢ ] ؛ « إني لم أومر أن أنقب قلوب الناس ولا أشقّ بطونهم »[١] ... إلخ .

من هذين الشاهدين الهامّين ، بالاعتبار المنهجي النظري والتاريخي ، يغدو ذا ضرورة قصوى أن نستنبط مبدأً إسلامياً مستنيراً ـ بامتياز ـ على رفض مبدأ تكفير المسلمين بعضهم بعضاً ، وعلى أن الخلافات الدينية ذات الخصوصية العقيدية الميتافيزيقية خصوصاً ،

(١) صحيح البخاري ٦٢/٣ ( في أربعة أجزاء ) ـ مصر ١٢٨٦ هـ .

والتي تنشأ بينهم ، لا تجد حلولها - إنْ استعصَتْ عليهم سلمياً وحوارياً - بقعقعة السلاح وبالتقتيل والإدانة والتشهير ، وإنما تُعلّق إلى يوم القيامة حيث يحكم الله فيها . أما الخلافات التي لا سبيل إلى تجاوزها ولا إلى إهمالها أو إرجائها والتي إن جرى تجاوزها وإهمالها وإرجاؤها يحدث خللٌ واضطراب وشرخ في المجتمع ، فهي التي تتصل بحياة الناس الضرورية ، الاقتصادية والاجتماعية والتعليمية والتنظيمية وغيرها .

إن مثل تلك الوضعية الضرورية المشخّصة ، التي تمثّل قاع المجتمع وهيكليته الحاسمة ، لا تحتمل وجود ( رويبضة ) ، أيْ إنسان تافه متعنّت أو ساذج جاهل في شؤون الناس ( السّواد الأعظم ) الكبرى ومن حيث الأساس ، وإنما تقتضي اللجوء إلى مثل المنظومة التفسيرية والاجتهادية والتأويلية التي أنتجها الإمام المرموق العزّ بن عبد السّلام والقائمة على مفهوم ( المصلحة ) بوصفه أُسّ التفسير والاجتهاد والتأويل ، حتى حين لا يردُ نصّ ولا إجماع ولا قياس[1] .

في ضوء ذلك ومن موقع علم اجتماع الدين وعلم اجتماع المعرفة ، وكذلك انطلاقاً من التّقدم الراهن على صعيد نظرية النّصّ ، نغدو أمام مهمة دقيقة ، نظريّاً ومنهجيّاً تاريخيّاً ؛ تلك هي ضبط النصوص

(١) انظر ذلك مع المقارنة في : محمد فتحي الدريني - الفقه الإسلامي ( ٢١-٢٢ ) ، المطيات المقدمة سابقاً .

الدينية الإسلامية المتحدّرة من تاريخ الفكر الإسلامي ، أي من تاريخ ( كتاب التأويل ) بعد أن انطلق من ( كتاب التنزيل ) وأحدث معه **غطاً من القطيعة** الإبيستيمولوجية النسبية . نفعل ذلك آخذين بعين الاعتبار اكتشاف مواقع تلك النصوص من ثلاثة حقول كبرى هي ( النّص الديني الأصلي - القرآن والسُّنة ) ، و ( الانتماء الاجتماعي ) ، و ( مدى الاستجابة لاحتياجات التقدم المعرفي والأيديولوجي التاريخي ) .

فعلى صعيد الحقل الأول ، نلاحظ أن كل النصوص والقراءات - دون استثناء - التي أُنتجت عبر الانتماء المعلن والمُضمر للإسلام في تاريخ الإسلام . تمتلك ( شرعيتها النّصية ) ، بقدر أو بآخر وبدلالة أو بأخرى ، ذلك لأن النّص المذكور ، بما هو حمّال أوجه ، يمثل إطاراً مفتوحاً يسع الجميع ويحتملهم ، سواء ذلك بصيغة تفسيرية ، أو أخرى اجتهادية ، أو ثالثة تأويلية ، وكذلك سواء تمّ ذلك بكيفية تعسُّفية **مترمّتة** أو بأخرى منطقيّة مستنيرة منفتحة : إنه شرط أساسي حاسم يتمثل في الإعلان عن الانتماء إلى هذا النّص عقيدةً وأحكاماً وعبادات . وهنا ، يستوي ( الإسلام الأفغاني ) مع ( الإسلام السوري ) و ( التونسي ) ... إلخ . لأن التمييز العقيدي النّسبي بين ( الإسلام ) و ( الإيمان ) يغيب ، هنا ، لصالح إسلام يندرج فيه جميع من يعلن

انتماءه له وولاءه ؛ هذا مع العلم أنه ، كذلك على صعيد ( الإيمان ) نفسه ، تظهر ( تعددية دلالية نفسية ) ما .

فكأننا ، في ذلك ، نتبين حكمة في القرآن الكريم على أن قلة قليلة هي القادرة على التّقيد الدقيق والعميق بمبادئ ( كتاب التنزيل ) ، في حين تنساح الكثرة العظمى في إطار ( كتاب التأويل ) ؛ مع العلم أن الفئة الأولى تظل قابلة للاختراق من مقتضيات الواقع المشخّص ، الذي يُملي نفسه على كتاب التأويل من طرف ، وأن الفئة الثانية ( الكثرة العظمى ) تظل - على الرغم من ذلك - تنعم بمزيّة الانتماء للمنظومة الإسلامية العامة . وقد جاء في الكتاب العزيز ما يؤكد على ذلك : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أن يُشْرَكَ بِهِ ويَغْفِرُ ما دونَ ذَلِكَ ﴾ [ النّساء : ٤٨/٤ ] .

وجاء في الحديث الشريف أن ( جبريل ) قال للرسول : « بشّر أُمتك أنه من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة ، فقلت : يا جبريل وإن سرق وإن زنى ؟ قال : نعم ... وإن شرب الخمر »[1] .

وإذا كنا أتينا على مبدأ ( التعددية القرائية ) في النّص الديني كواحدة من أكبر خصائصه ، فإننا نضيف - الآن - أن القراءات الدينية المتعددة تمتلك ( شرعيتها النّصية ) بشرط الإقرار بذلك المبدأ الذي تُجسّد هي نفسها تمثيلاً له . أما ( القراءة ) ، التي تُنكر الإقرار به

(١) صحيح مسلم ٧٦/٣ ، ( في أربعة أجزاء ) - طبعة القاهرة ١٣٨٣ هـ .

إضافة إلى مناهضة من يأخذون به نظراً وفعلاً من أصحاب القراءات ، فتخرج عن ( الشرعية النّصية الدينية ) وعليها .

ومن البيّن أن التاريخ الإسلامي عرف حشداً هائلاً من القراءات ، ممثلةً بمذاهب وفرق وأحزاب وتيارات ونظريات ؛ وما زال الأمر كذلك ، بل هو ، الآن في المرحلة المعاصرة ، يبرز بأشكال مأساوية خطيرة . ولعل أخطر هذه الأشكال يتمثل راهناً بتلك التيارات الإسلامية ، التي تجعل من السلاح حَكَماً وحيداً في صراعها مع خصومها ، فتقترف أعمالاً مذهلة في عنفها وإرهابها بحقّ أناس لا يدخلون ـ أساساً ـ ضمن خصومها ، وإنما ينتمون إلى جمهور واسع من المسلمين وغير المسلمين المدنيين العزّل .

ولا شك أن لتلك التيارات الإسلامية مصادرها الموضوعية في الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي، في البلدان الناشئة فيها . من ذلك يبرز الاستغلال الاقتصادي الشنيع الموجّه ضدّ فئات عظيمة من السواد الأعظم ؛ وتعاظم الفساد الاقتصادي بأنماطه المتعددة ؛ والتهميش السياسي والاجتماعي لهذا السواد ، متمثلاً بإقصاء هؤلاء عن مصادر القرار السياسي وتعرُّضهم لإعلام يقوم على التجارة والدّعارة ؛ إضافة إلى ذلك انتشار نمط من الثقافة الظلامية باسم الإسلام يرفض أصحابها الإقرار إلا بأنفسهم في الساحة العربية والإسلامية ، وغير ذلك من هذا القبيل .

نخلص من ذلك إلى أن تلك القراءة الإسلامية المتشددة والمغلقة وإن ظهرت مناهضة لمبدأ ( التعدّدية القرائية ) المهين دون أن يكون الوحيد في النّص الديني القرآني الحديثي ، إلا أنها قد تكون قادرة على التأسيس النّصّي لبنيتها ووظائفها في النّص المعني ؛ مكتسبةً ، بذلك ، ( شرعيتها النّصية ) . وبهذا ، تكون كلّ القراءات الإسلامية في الموضع الذي يتيح لها أن تكتسب مثل تلك الشرعية في نص « ذي وجوه متعددة ، وحمّال أوجه ، يتكلّم بلغة الرجال »، وقابل - كذلك - للاستنطاق عبر طرائق قائمة ومتقدمة في حقلها ، هي التفسير والاجتهاد والتأويل . ومن شأن ذلك أن يفضي إلى الإقرار بأنه ، في هذا الحقل ، لا أفضلية لواحدة من هذه القراءات على الأخرى ، لأنها جميعاً تمتح من نبع واحد ؛ سواء تمّ ذلك بتعسُّف وتعمُّل ، أو باتّساق منهجي وطواعية نظرية ، أو على نحو تلفيقي مضطرب .

وقد سِيرَ بالأمر بعيداً على صعيد استخدام ( الاجتهاد ) بغية توظيفه في خدمة إنتاج ( قراءة ) أو أخرى . فمن طرف أول ، جرت محاولة إقصاء ( الواقع المشخّص ) في تغيّره النوعي ولصالح النّص الديني المفهوم هنا ، من حيث هو مطلق في لفظه . وقد سُوّغ ذلك بمسوّغات ( منطقية لغوية ) يُفهم منها ما أتينا عليه في سياق سابق من أن « القطعي والظّني في الإسلام كفيلان بتحقيق التغطية الشاملة لكل المستجدّات ( وأن ) سعة دلالات ألفاظ النّص قادرة على استيعاب كل

شيء » . وقد عنى ذلك الفهم للقرآن الكريم لَوْيَ عنق التاريخ والواقع ، و « فصل القرآن عن الواقع وفصمه من التاريخ »[١] . وهو - في نهاية الموقف - تفسير وفهم للقرآن « بعموم ألفاظه لا بأسباب نزوله » ، وسيِّرٌ به باتِّجاه الانفلات من خصوصية المشكلات والمعضلات والصراعات التي يعيش فيها المسلمون والآخرون ، والتي هي ليست مُعطاةً قَبْلياً ، قبل نشأتها التاريخية : إن التاريخ بحيويته المتدفقة ووقائعه ومعطياته ، التي تأتي كل واحدة منها في سياقها وفي حينه ، يتحول إلى مسخ زائف آخرَه مَحشوٌ في أوله ومختزل فيه .

أما من طرف آخر ، فإننا نواجه ما يُراد له أن يكون استثناءً في شمولية ( الاجتهاد ) ، وقد تحوَّل على أيدي البعض إلى نمط من أغاليطه نفسها . يظهر ذلك في القاعدة الاجتهادية القائمة على السَّلب : لا اجتهاد فيما فيه نصّ ! ونلاحظ أن هذه القاعدة تتمحور حول فكرة تقوم على اللبس والمفارقة ، وهي أن ( الاجتهاد ) يجد حدوده ونهاياته بوجود أو بغياب ( نص ) يُحتكم إليه . فإذا ما وجد مثل هذا النَّص ، فليس من احتمال للاجتهاد .

أما اللبس والمفارقة في القاعدة المذكورة فيستندان إلى تجاهل وتغييب أمرين اثنين كبيرين ، بالاعتبار المنهجي . يقوم الأول منهما

---

(١) محمد سعيد العشماوي : تحديث العقل الإسلامي - المعطيات المقدمة سابقاً .

على أن ( النَّص ) الْمُحْتَكَم إليه هو نفسه خاضع للاجتهاد ( والتأويل ) ، ويمثل هو نفسه حصيلة اجتهاد معين . أما الأمر الثاني فيتمثل في استحالةِ مطابقةٍ تامة ـ بالاعتبار التوحيدي الإسلامي ـ بين فهم الرسول الكريم للنَّص القرآني من ناحية ، وبين ( مقاصده ودلالاته الإلهية ) من ناحية أخرى ( مثلاً فيا يتصل بـ الساعة ـ وتحديد أجلها ، كما جاء في الموروث النَّبوي حول ذلك )[١] .

نعم ؛ إنها شبكة مركبة وواسعة وآخذة في الاتساع من قراءات للنَّص عبر ما اعتبرناه توسُّطاً ووسيطاً بين المقروء والقارئ ، وهو الذي أتينا على ذكره آنفاً ، تحت حدّ ( الواقع المشخص المعاش ) من قبل ذلك الأخير ، القارئ . ومن شأن هذا الوصول إلى أن قراءة القارئ للمقروء لا تتمّ هكذا مباشرة وعلى خط مستقيم ، وإنَّما وفق إحداثيات القارئ الأيديولوجية والمعرفية ( البنية المجتمعية الموضوعية والذاتية والمستوى المعرفي الذي جرى التوصل إليه حتى حينه ) .

ها هنا ، نضع يدنا على ( الانتماء الاجتماعي ) للقراءات الْمُنتَجة في التاريخ الإسلامي وفق إحداثية عمودية عمقية وأخرى أفقية وما بينهما ، أي بمعنى أنه لا توجد دائماً قراءات صافية ومتّسقة معرفيّاً

(١) عَدْ ، مع المقارنة ، إلى : نصر حامد أبو زيد ـ نقد الخطاب الديني ١٢٥ـ١٢٦ ، ط٢ ، القاهرة ١٩٩٤ م .

وإيديولوجيّاً . ذلك أنه قد تتكون قراءات متداخلة فيا بينها ؛ ممّا يجعلنا نطلق على نظائرها ( قراءات مركّبة ) . ولكن ما نرغب التركيز عليه ، ها هنا ، يكمن في أن لتلك القراءات ، منفردةً ومجتمعة ، حواملَ اجتماعية أو حاملاً اجتماعيّاً متمثّلاً بفقيه أو بمجموعة من الفقهاء والمشرّعين والمنظّرين المنتمين ـ أساساً وبالضرورة ـ إلى فئة أو شريحة أو طبقة اجتماعية ما ، أو شعب أو أمة أو قوم لهم خصائص مجتمعية ما .

وكما هو بيّن من ذلك ، فإن كلّ ( القراءات ) تمتلك ـ بصيغة أو بأخرى ـ ( مشروعية اجتماعية ) . ذلك لأنها لم تنشأ في ( فراغ اجتماعي ) ، وإنما أنتجها وأعاد إنتاجها أو أنتج غيرها بشرٌ ذوو مواصفات محددة تنتمي لعصر أو مجتمع معين . وهذا ما يطمح إلى تقصّيه وضبطه ، عادةً ، مؤرّخون وباحثون في تاريخ الإسلام ، بمختلف أوجهه وحقوله . ويظهر ذلك ، على صعيد نظرية ( السّند والإسناد ) ، تحت عناوين متعددة ، منها ( تاريخ الرجال ) و ( الجرح والتعديل ) ... إلخ ؛ كما يظهر في إطار علم التاريخ العام بصيغة « النقد الخارجي والداخلي » للحدث التاريخي أو للوثيقة التاريخية ، دينية كانت أم سياسية أم اقتصادية ... إلخ .

ولعلنا إذ بلغنا هذا المنعطف الدقيق من البحث ، أن نكتشف سمة

بارزة من سمات القراءات الدينية ( أو الأخلاقية أو الجمالية أو الأدبية وغيرها ) ، وهي أنها قراءات نظرية اجتماعية ( سوسيولوجية ) ، وكذلك ـ بحكم التركيب السياسي للعصر المُنْتجة فيه تلك ـ سياسية . إن جدلية السلطة السياسية المهيمنة وغير المهيمنة والثقافة لا تسمح بأن تنفلت من وشْمها أية قراءة من تلك المذكورة . وهذا يصدق أكثر وأعمق على تلك القراءة ، التي تتحول إلى ( خطاب ) تتدخل فيه وتخترقه فواعل وآليات متحدّرة ـ بدرجة ما من المباشرة والإفصاح ـ من حرارة وحيوية الصراع أو الجدال السياسي والديني والفلسفي بين الأطراف المتعددة ، كما من حضور ( التقيّة ) في ذلك الخطاب أو من غيابها ، حسب واقع الحال المشخص .

ومن أجل ذلك ، لا يصح القول بقراءة ( بريئة ) أو بخطاب ( بريء ) على صعيد الفكر الإسلامي . فهذا القول يمثل خطلاً معرفياً ؛ كما قد يتحدر من موقع إيديولوجي وهْمي إيهامي . وفي كلتا الحالتين ، يتبيّن الباحث أحد معالم إحدى سمات ( القراءة السلفويّة المثالية ـ الطّوباوية )[1] ، وهي الاعتقاد بإمكانية العودة إلى الماضي

(١) نستخدم ، هنا ، مصطلح ( السّلفية ) بإضافة ( و ) ، بهدف التمييز بين الصفة المستنبطة من ( سلفي ) وبين ظاهرة التمذهب للسلف على أساس المبدأ : الأسلاف لم يتركوا شيئاً للأخلاف . ففي الحالة الأولى ، نواجه ( السلف ) بوصفهم ظاهرة موضوعية تشكل حلقة من التاريخ . أما في الحالة الثانية ، فإننا نكون أمام طريقة =

الإسلامي الباكر ، أو إعادته ـ في بكارته النّبويسة ـ إلى الحاضر عقيدةً وتشريعاً وفقهاً ، وربما كذلك مؤسسات ، وبالصيغ ذاتها التي هيمنت هناك في حينه . فإذا كنا نُجِلّ أسلافنا العظام ، فإننا نتحفظ حيال السلفويّين في اعتقادهم بتخطّي القرون ، دون المرور بمقتضيات وضوابط العصر المعاش إيديولوجياً ومعرفياً . ومن هنا ، كانت الحكمة العميقة وراء التغير ، الذي طرأ على النّص القرآني الكريم في انتقال الرسول من ( المرحلة المكية ) إلى ( المرحلة المدنية ) ؛ وكذلك وراء المبدأ الفقهي الدقيق : تتغير الأحكام ، بتغير الأزمان !

إن المشروعية الاجتماعية للقراءات الإسلامية تمثل ، إذاً ، أحد المداخل الحاسمة لتحديد بنيتها الذهنية النظرية ووظائفها الاجتماعية والسياسية والأخلاقية والفقهية وغيرها ؛ سواء تمّ ذلك علناً وإفصاحاً وجهاراً ، أو على نحو مُضمر واع ، أو بصيغ مضمرة غير واعية وبأفق دلالي . وكما على صعيد ( الشرعية النّصيّة ) لتلك القراءات ، فكذلك على صعيد ( مشروعيتها الاجتماعية ) ، تتماثل جميعها ؛ بغضّ النظر عن الحيّز الذي تشغله هذه أو تلك منها في البنيات والحقول المجتمعية ، وعن ثقلها ودعاتها ونتائج فاعليتها في أوساط الناس والسواد الأعظم ضمنهم .

---

= أو نهج في النظر إلى الماضي ، أيّ ماضٍ ، بوصفه بداية الموقف ومنتهاه في الوجود ؛ مُلغياً ـ بذلك ـ التاريخ وما ينطوي عليه من مفاهيم مثل ( التاريخية ) و ( التّمرحل التاريخي ) .

ها هنا ، نضع يدنا على مجموعة من الأوهام في الفكر السياسي ضمن العالَمَيْن العربي والإسلامي تُنتجها أرهاط من السّاسة خصوصاً ، وذلك بغية إنجاز مهمتين اثنتين .

تتحدد الأولى من هاتين بـ ( التّعتيم ) على المصادر الداخلية الحقيقية للقراءات الدينية وما قد ترتبط به من تنظيمات وأحزاب سياسية ومؤسسات اجتماعية واقتصادية وثقافية . وهنا يصح الحديث على ما يدعى راهناً : ( الأصولية الحديثة أو المعاصرة ) كنموذج على هذا ، وذلك بأن يقال ، مثلاً ، بأن هذا النموذج الأخير لا يجد مصادره فيما يدخل ضمن تعاظم الاستغلال الاقتصادي ، واتّساع البطالة ، والفساد الاقتصادي كالرّشوة وبيع الضمائر واللصوصية ، والدّعارة والمخدرات وانهيار معظم المنظومات الأخلاقية المدنيّة والدينية ... إلخ .

أما المهمة الثانية فتقوم على تفسير هذه القراءة أو تلك ( وهنا ثانية يبرز النموذج ذاته ) بعوامل خارجية تتلخص ـ في حالتنا الآن ـ بالولايات المتحدة أو بالغرب عموماً أو بالإمبريالية والاستعمار أو النظام الدولي الجديد ، وما يدخل في ذلك من هذا القبيل .

ونرى أن المهمّ في هذا وذاك أن يظلّ واضحاً ـ على الصعيد المنهجي ـ أن الفكر ، كائناً ما كانت صيغته ، هو فكر واقع

اجتماعي ما ، وأن له ، من ثم ، حامله الاجتماعي البشري . وإذا أُقرّ ذلك ، فإنه يترتب على الباحث أن يطرح ـ دائماً وحيثما واجه هذه المسألة ـ السؤال التالي بوصفه مدخلاً ناظماً إلى دراسة نصّ ديني أو قراءة دينية ( إسلامية ) ما : مَنْ مِن البشر هم الذين أنجزوا ذلك ؟ وماالعلاقات والظروف والملابسات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية النفسية الكامنة وراء ذلك ؟ بمثل هذا الضبط المنهجي ، يغدو وارداً أو محتملاً أن نكتشف الدلالة المجتمعية لتلك القراءة أو هاته الدراسة ، وأن نفككها باتّجاه الوصول إلى بنيتها وإحداثياتها وما تنطوي عليه من مؤشّرات واحتمالات وآفاق ؛ متحاشين في سياق ذلك أوهام القراءات والدراسات والآراء ، التي يعتقد أصحابها أنهم ـ على هذا الصعيد ـ في معرض إنتاج فكري محضّ ، أي مُنسلٌّ كلّيّاً من تأثير الاجتماعي الإيديولوجي .

إن المنهج البنيوي إذ يعلن ـ بلسان أحد منظّريه بارْتْ ـ أنّ النّص يفقد انتماءه لكاتبه ( مُنتجه ) بعد كتابته إياه ، يفرّط بإمكانات كبيرة متنوعة لإتيانه ( أي النّص ) من مداخل وزوايا وإحداثيات متنوعة وخطيرة في خصبها وثرائها ؛ فيتركه ـ والحال كذلك ـ جثة هامدة لا حراك لها[1] . وإذا وضعنا في اعتبارنا أن أرهاطاً متزايدة

(١) انظر : رولان بارت ـ نظرية النّص ( مجلة : العرب والفكر العالمي ، عدد ١٩٨٨/٣ ، ص ٩٦ ) .

ـ على نحو متسارع ـ من الكتّاب الإسلاميين يقدمون كتاباتهم حول الإسلام عموماً والمعاصر منه بصورة خاصّة ، دون الوعي بتاريخية المرحلة التي ينجزون فيها ذلك ، وكذلك دون إدراك تاريخية الإسلام بوصفه ( كتاب تنزيل ) نُزِّل ( نجماً نجماً ) و ( كتاب تأويل ) بُلِّغ كذلك نجماً نجماً ، وفُهم وفق قانونية التعددية الفهمية المعرفية والإيديولوجية المصلحية ، أي دون إدراك تاريخية الظاهرة التي يكتبون حولها أو يؤرخون لها ، فإن هذه الكتابات سوف يطرحها أصحابها حائئذ وكأنها خطاب خارج التاريخ البشري المشخص أو خطاب في المطلق ، أو خطاب لا مُنتمٍ ومنسلٌّ من التاريخ البشري . وهي حين تظهر على هذا النحو ، فإنها تُحيل إلى سؤال لا مناص منه : لماذا هي تظهر هكذا ، هل لقصور معرفي ، أم لأداء وظيفة إيديولوجية يقوم شطر منها ـ على الأقل ـ على التوهيم والإيهام ؟

وبذلك ، تظهر استحالة انفلات الفكر الديني ( الإسلامي وغيره ) من الواقع استحالة منطقية وواقعية . وإذا كانت هذه الاستحالة تنطبق ـ دون خلاف ـ على السُّنة النَّبوية وعلى القرآن الكريم حيث يتوضع اجتماعياً وبشرياً أي حيث يغدو ( كتاب تأويل ) ، فإنها تظهر ـ كذلك ـ في إطار القرآن نفسه وفي سياقين اثنين أومأنا إليهما توّاً . الأول منهما يفصح عن نفسه ، بعد « أن أُنزل ( القرآن ) إلى سماء الدنيا

جملةً واحدة »[١] ، حيث « أُنزل ( بعد ذلك ) على النّبي آيةً آيـة ، وكان بين أول ما نزل منه وآخره عشرون سنة »[٢] .

لنتمعَّنْ في هذا النّص الفـائق الأهميـة . ففيه نتبين مستويين اثنين لـ ( حركيّـــة ) القرآن : المستـوى الأول ذو ( طبيعـــة إلهيـــة ـ ميتافيزيقيـة ) ، تتحـدد بـ ( الإنزال إلى سماء الدنيا جملـةً واحـدة ) ؛ والثاني ذو ( طبيعة تاريخية ) ، تتجلى في تصيّر القرآن حدثاً تاريخياً ، مُتَوْرَخاً . وبذلك ، جاء خط التقاطع بين الميتافيزيقا والتاريخ إيذاناً بتـاريخ الفكر الإسلامي ، ليس بعـد تلقُّف الرسول للقرآن ، بل في سياق ذلك نفسه . وينبني على ذلك أنه لَمّا كان مستحيلاً ( وفق مفهوم المباينة الإسلامي بين الإلهي والبشري وعـدم التّماهي بينهما ) أن يتماهى بإطلاق النّص القرآني ومقاصده الإلهية البعيدة مع إدراك النّبي له ، فقد ظهر أن النّبي نفســه هـو أول مَنْ مَـوْضَعـه بشريّاً وبشّر بـه تـاريخيـاً ( متوْرخاً ) واستعان لإدراكه ـ في البـدء ـ بالسيـدة خـديجة وبعمهـا أو ابن عمها ورقة بن نوفل ، مثلاً .

وهنا ، يتجلى السياق الثاني في الكيفية الزمنيـة التـاريخيـة ، التي صـدع النّبي بمقتضـاهـا بـالقرآن ، وقـدّمــه إلى أهـل مكـة أولاً ثم إلى الآخرين .

---

(١ و٢) ابن منظور : لسان العرب ( نجم ) ، ٤٣٥٨/٤٨ ، دار المعارف بمصر .

بل لعلنا نقود المسألة أبعد من ذلك ، على صعيد ( الحقل الإلهي ) نفسه . فما اعتبرناه خط تقاطع بين الميتافيزيقا والتاريخ ، أي ـ في أحد تحديدات المسألة ـ خط تقاطع بين المطلق والنّسبي ، يمكن أن ( يُعاد بناؤه ) على أساس أن ( المطلق ذاته ) يفصح عن ميلٍ لنسبيّته وتشظّيه باتّجاه النّسبي التاريخي . وقد تكون الإجابة عن التساؤل التالي ضبطاً أوّلياً لهذا الميل : لماذا أتى الوحي ، أساساً ، وما ( المقاصد الكبرى والبعيدة ) التي ضَمّنها من قبل ( الإرادة الإلهية ) ؟

ها هنا ، يمكن القول ، في ضوء تقصّي النّص القرآني ، بأنه إذا كانت المقاصد تلك تتمثل في التّوجُّه إلى البشر بهدف هديهم وإصلاحهم وتقويمهم ، فإننا سنضع يدنا على ما قد نصوغه بحدّ التجادل بين المطلق والنسبي ، بين المطلق نسبيّاً والنسبي مطلقاً ، وبين الميتافيزيقا والتاريخ . وهذا من شأنه ـ إنْ أقرّ به قرآنيّاً ونبويّاً ـ أن يقود إلى توسيع وتعميق دائرة التاريخية في ( الوحي ـ كتاب التّنزيل ) نفسه ، ويخلق ـ من ثم ـ آفاق جديدة في إطار ممارسة التفسير والاجتهاد والتأويل . وهذا ما فعله جموع من الباحثين والفقهاء والقرّاء ، خصوصاً منهم مَنْ مارس دوراً تجديديّاً وتنويريّاً .

ولنا ، والحال كذلك ، أن نتفكّر في هذا البُعد التاريخي للنّص الديني الإسلامي تنزيلاً وتأويلاً ، كي نتبيّن رهافة الخصوصية المفتوحة

برحابة لهذا الأخير . وقد عمل ذلك على إنتاج مطّرد لتنوعية وتعددية قرائية هائلة في التاريخ العربي الإسلامي .

☆ ☆ ☆

والآن ، إذا كانت كل القراءات ، التي تعلن انتماءها إلى الإسلام وولاءها له على نحو ما تقدم ، تمتلك ( شرعيتها النّصية ) و ( مشروعيتها الاجتماعية ) التاريخية ، فهل هي - من طرف آخر - متماثلة بالاعتبار المعرفي أولاً ، وهل تندرج جميعها ، من ثم ، في حقل معرفي يمنحها حدّاً أساسيّاً وضروريّاً من ( المصداقية المعرفية ) ، التي تؤهلها للاستجابة إلى مقتضيات العصر المعاش والرّد على تحدّياته ؟ ها هنا ، يتعيّن علينا أن نحدّد هذا المصطلح ، وأن نتفحص - في سياق ذلك - مسألة استجابة هذه القراءة الإسلامية أو تلك لمقتضياته وحيثياته وشرائطه .

لعلنا نرى - بدايةً - أن المصطلح المذكور ينغمس في كل العلوم والأنساق العلمية بمعنيين اثنين . يتمثل الأول من هذين الأخيرين في ( الروح العلمية ) ، في حين يفصح الثاني عن نفسه عبر الشرائط التي تهيئ للعلوم مساراً مناسباً . فما يتصل بالمعنى الأول ، نلاحظ أن ( المصداقية المعرفية ) لإحدى القراءات الإسلامية ، أو لأكثر من واحدة منها ، تقوم على أن هذه القراءة تلتزم بتلك ( الروح العلمية ) ، التي

تنبثق عن جِمَاع القول في العلوم كلها ، بما يتضمن من أخلاقية العلم والعلماء ممثلةً بالتواضع والحذر في طرح القضايا والأحكام والشّك المنهجي والتّوجّه النّقدي ... إلخ .

أما المعنى الثاني فيقود إلى ما اعتبرناه ( شرائط مسار العلوم المناسبة ) . ولعل المبادئ أو المحاور التالية تقع في مقدمتها ، مسهمةً بصيغ وكيفيات متعددة :

في تقدُّم العلوم : الاتّساق المنطقي ؛ والحرية في البحث العلمي ؛ والعقلانية ؛ والتاريخية ؛ والإقرار بالتقدُّم وباحتمالاته ؛ والتّنوير كواحد من أهدافه ؛ والرؤية الجدلية لعلاقة الماضي والحاضر والمستقبل ، يكون فيهما الثاني المنطلقَ والأخيرُ ( أي المستقبل ) الهدفَ ، النظر إلى القضية الدينية ، بأوجهها المتعددة وخصوصاً الاعتقادي والتشريعي والسياسي ، ديموقراطيّاً ؛ الإقرار بالتّعددية القرائية وبحرّية البحث والتعبير داخل الإسلام ، وبالتعددية الفكرية والاعتقادية والسياسية في المجتمع ، وبالطرق السلمية السياسية والنقابية والثقافية الصراعية سبيلاً إلى تحقيق ذلك .

إن استجابة هذه أو تلك من القراءات الإسلامية لذينك المعْنَيين الخاصّيْن بـ ( المصداقية المعرفية ) ، هي ما تجعل منها قراءة قابلة للاستمرار والتعايش مع التيارات السياسية والفكرية والإيديولوجية

الموجودة في المجتمع العربي الإسلامي ؛ وذلك في إطار من التركيب الاجتماعي الفئوي والجيلي والطبقي والإثني المعقد والمتداخل ، في غالبيته . وإذا عملنا على تخصيص ذلك في سياق المجتمع المذكور - وهو ما يعنينا خصوصاً في هذا البحث - ، فإن المسألة تكتسب الصيغة التالية : إن القراءة الإسلامية ، التي تحقق في بنيتها المنطقية الذاتية وفي وظائفها التربوية الأخلاقية والاجتماعية خصوصاً ، تلك المصداقية ، هي القمينة بالاستجابة لاحتياجات المجتمع العربي في أفقه التاريخي الناهض . وضمن هذه اللوحة الغنية في تعدديتها ضمن هذا المجتمع ، وليس خارجها أو بالضّد منها ، تكتسب تلك القراءة جدارتها وأحقّيّتها في الوجود والاستمرار . أما القراءات الإسلامية الأخرى فهي ، وإن امتلكت شرعيتها النّصية ومشروعيتها الاجتماعية ، غير مهيأة لذلك بنيةً ووظائف واحتمالات ، ومن ثم غير جديرة بالبقاء والاستمرار .

فإذا كانت القراءة الإسلامية من النمط الأول تعلن أن ( الحقيقة ) ليست حِكْراً مطلقاً على اتجاه أو تيار أو مذهب ديني أو فلسفي أو أخلاقي ... إلخ بعينه ، فإن القراءات الإسلامية الأخرى الفاقدة للمصداقية المعرفية ترى - العكس من ذلك - أنها هي وحدها المعنية بتلك الحقيقة ، امتلاكاً وتمثيلاً . وعلى هذا الأساس ، ترفض القراءة الأولى المعنية ماتعلنه نظيراتها الأخرى ، بصيغة الثنائية الآلية

الميتافيزيقية والفجّة في سذاجتها المعرفية ، ثنائية ( الحق ) و ( الباطل ) ، بل بتحديد أعمق وأدقّ ثنائية ( الحق بإطلاق ) و ( الباطل بإطلاق ) .

أضف إلى ذلك أن تلك القراءة الإسلامية ، المستنيرة حقّاً والديموقراطية حقّاً ، تستطيع الوصول ـ في ضوء ما مرّ من عناصر مكوِّنة لمصداقيتها المعرفية ـ إلى المبدأ العلمي والإنساني العظيم التالي ، الذي كافحت البشرية قروناً من أجل بلوغه : في الاختلاف تكمن الوحدة ، وعبر الاختلاف يمكن الوصول إلى الحقيقة ، وفي الإقرار بالاختلاف والدفاع عنه تكمن كرامة العقل والإنسان .

ولا تجد القراءة الإسلامية المذكورة كثير عناء لتكتشف في النَّص الإسلامي نفسه ما تسوّغ به ، معرفيّاً ، موقفها ذاك ، سواء كان ذلك عن طريق التفسير والاجتهاد والتأويل ، أو عن طريق ما ينبغي على البشرية أن تستحدثه وتنتجه وتُطوره من طرائق ومناهج علمية بنّاءة ومبدعة .

ولعل نظرة تاريخية دقيقة وفاحصة تدلل على أن مراحل الازدهار في التاريخ الإسلامي والعربي الإسلامي كانت ـ على الأقل في وجه من أوجهها ـ حصيلة مثل تلك القراءة الإسلامية ، التي أنتجها رجال عظام من نمط الشافعي والنظّام والكندي والفارابي والقاضي

عبد الجبار والإمام أبي حنيفة والجاحظ وابن العبري وابن باجة وابن طفيل وابن رشد وجمهور كبير من المترجمين والكتاب والمفكرين .

☆ ☆ ☆

يتضح من ذلك كله أن الإسلام رحب كلّ الرحابة ، وأنه يتّسع للجميع . ومن شأن هذا الإشارة إلى مبدأ شهير يتصل بضبط ( الحق ) وتحديده بشكل يُفضي - على نحو دلالي عميق - إلى مسألة ( المصداقية المعرفية ) على صعيد القراءات الإسلامية عامة والمعاصرة منها بصورة مخصصة ؛ ذلك هو : يتميز الحق من الباطل وتتميز المصداقية المعرفية من الزّيف الإيديولوجي ( بحسب الرجال ) . وفي سبيل التّعرف على ( الرجال ) هنا ، علينا أن نستعيد مقولة الإمام علي الشهيرة والمذكورة في موضع سابق من هذا البحث : القرآن حمال أوجه ؛ ويتكلّم بلغة الرجال ؟

فـ ( الرجال ) ، هاهنا ، هم تعبير عن التوزع المجتمعي الفئوي والجيلي والطبقي والإثني في المجتمع العربي الإسلامي ؛ في حين أن ( اللغة ) ، التي يتكلّمونها ، تشير إلى ( أنماط المصالح ) الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الكامنة وراء ذلك التّوزع ، كما إلى ( أنماط التفكير - القراءات ) المطابقة[1] .

---

(١) انظر بعض إيضاح ذلك لدى محب الدين الخطيب محققاً لكتاب القاضي =

وإذا جاز لنا أن نستلهم الحديث الشريف حول ( الفرقة الناجية ) ، أمكننا أن نقول بأن هذه الأخيرة هي - في عصرنا الراهن - القراءة الإسلامية ، التي تستجيب لـ ( المصداقية المعرفية ) المستنبطة من احتياجات ذلك العصر ، وتحفّز على تحقيقها على أرض الواقع العربي الإسلامي المشخص . إنها ( الفرقة - القراءة الإسلامية ) ، التي تُناط بها مهمة عظمى ومركّبة معقدة ، وتشترط وجود رجال من طراز جديد يتممّون ما أنجزه أسلاف عظام ، بقدْر ما يقطعون معهم ؛ تلك هي فكّ أسار الإسلام من قيود فئتين اثنتين معاصرتين بل من قيود ثلاث فئات معاصرة .

أما الأولى من تلك الفئات فتتمثل فين يرى أن « الأسلاف لم يتركوا شيئاً للأخلاف » ، وأن الإجابة عن مشكلات العالم العربي الإسلامي ( والعالم الإسلامي عموماً ) تكمن في الماضي من حيث هو ، وليس في الحاضر أولاً ، كما في الماضي من حيث هذا الحاضر ثانياً .

وتبرز ثانيةً تلك الفئات في رأي وسلوك مَنْ يعتبر هذه الإجابة ماثلةً في نمط الإجابات المقدّمة على مشكلات ( الغرب ) ، أميركياً أو أوربياً ؛ وذلك على نحو ما يُبشّر به هناك تحت اسم ( الإسلام

---

= أبي بكر بن العربي : العواصم من القواصم ١٩٠ ، ومعلّقاً على حواشيه - مطبوعات جمعية التّمدن الإسلامي ١٩٧١ م .

الأميركي ) أو ( الإسلام الأوربي أو الغربي ) عموماً . ويلاحَظ أن كلتا الفئتين تنطلق من مرجعية إيديولوجية لا تنتمي إلى الخصوصية ( النسبية على كل حال ) المُنْتَجة في صُلب الحاضر العربي الإسلامي بوصفه امتداداً لماضيه وقَطْعاً معه في آن ، وكذلك بمثابته مِهاداً للإقلاع باتّجاه مستقبل تبدو عملية صَوْغه في غاية من التعقيد والإشكالية . وهذا ، بدوره ، يسمح بإطلاق مصطلح ( ماضَويَّة ) على الفئة الأولى ، باعتبار أن الماضي ، هنا ، سيد الأحكام وأنه مبتدى الوجود ومنتهاه ؛ ومصطلح ( عدميّة تغريبية ) على الفئة الثانية ، باعتبار أن الحاضر الغربي يمثّل عندها منطلق الإشكالية والحلّ بالنسبة إلى العالم العربي الإسلامي .

أما الفئة الثالثة فتحاول أن تجد موقعاً لها بين الفئتين السابقتين ، ولكنْ على طريقة من يعمل على المزج بين الزيت والماء ، ليصل إلى حلّ ثالث ، فيقع في حالة زائفة قد يغطّيها اصطلاحيّاً تعبير ( تلفيقية ) : لا الحاضر وحده ولا الماضي وحده ، وإنما كلاهما يمثل المنطلق المنهجي والعملي ؛ ولكنْ على أساس تلك الصيغة التلفيقية ، التي تحول دون الوصول إلى تركيب جديد متّسق منطقيّاً وتطبيقيّاً يتيح للمسلم أن يكوّن شخصية موحَّدة غير مزدوجة وغير مضطربة ، كما هو الحال مثلاً في بلدان الخليج أو في معظمها .

وعلى العكس مما تفعلـه تلـك الفئـات الثلاث ومّـا تصل إليـه من نتائج زائفة ، بالاعتبـار المنطقي النظري والاجتماعي التّطبيقي ، فإن القراءة الإسلامية المُستجيبة للمصداقية المعرفية ( بعنـأصرهـا ومكوّنـاتهـا المأتي عليها سابقاً ) ، والمنطلقـة من مشروعيـة اجتماعيـة تجسّـدهـا قوى اجتماعية تتآخى تطلُّعاتها مع تقـدّم تـاريخي عربي إسلامي يحقق وحـدة الوطن واستقلاله وازدهاره وتحرُّره ، والواعيـة بعمق لشرعيَّتهـا النّصيّـة المستنيرة والمنفتحـة والـديموقراطيـة والعقلانيـة ، نقول : إنّ مثـل هـذه القراءة هي المخوّلة بالزعم بأنها تتكلم بـاسم الإسلام وبـاسم العصر كليهما ، وفي آن واحد .

ـ ٤ ـ

أ ـ في ذلك المُعْقد من المسألة ، أي في ذلـك الـذي وصلنـا عبره إلى تحديد أوّلي وعمومي لما نعتقد أنه قـد يمثل ( الإسلام المعـاصر ) والقراءة الإسلامية المعـاصرة المتنـاغمـة مع العصر دون القطع مـع المـاضي ، يبرز السـؤال الكبير التـالي : كيف لمثـل هـذه القراءة المعـاصرة أن تـواجـه تحدّيات عصرنا بعجره وبجره ، وما حدودهـا في ذلـك ، ومـا إمكانـات الحلّ لتلك التّحديات من موقعها ؟

إن ذلك السؤال المركّب يقتضي ـ بادئ الأمر وبعد النظر النّقـدي

الذي قمنا به للفئات الثلاث المذكورة قبل حين - الإشارة إلى ثلاثة تحديات تنتصب في وجه ( القراءة المعاصرة ) إياها .

أما الأول من هذه التّحديات فيتمثل في الواقع المحلي والعالمي المتغير على نحو انفجاري هائل ومفتوح : كيف نواجه ذلك فهماً وتنظيراً وممارسة ؟

لكن التّحدي الثاني يبرز في وجه النّص الإسلامي ، الذي تجد فيه القراءة الإسلامية المعاصرة ( شرعيتها النّصية ) ، وتعمل بمقتضاها - كذلك - على مواجهة القراءات الإسلامية الأخرى ( الماضويّة والعدمية التغريبية والتلفيقية ) .

وأخيراً يبرز التّحدي الثالث أمام الحركة التأويلية والاجتهادية وأمام معضلة التأويل والاجتهاد النظرية ، ومن ثم أمام ضرورة تفعيل دور الإسلام عموماً ، وبصيغته المتوافقة بل المتماهية مع العصر بصورة خاصة .

ويدخل في هذا وذاك وذلك من التّحديات محور ( تحديث الفكر الإسلامي وآلياته التنهيجية ) . وقد أتينا على ذلك أو على بعضه في سياق الحديث عن ( المصداقية المعرفية ) للقراءات الإسلامية ، وخلصنا إلى أن إنجاز ذلك يستدعي تَمثُّل مجموعة من العناصر المنهجية والفكرية النظرية تمثُّلاً عميقاً ، حتى لو تحدّرت هذه العناصر أو بعضها من

الآخر ، غرباً كان أو شرقاً ؛ فـ ( الحكمة ضالّة المؤمن ، يتلقّفها حيث يجدها ) ، ولكنْ عبر إنجاز عملية التمثّل تلك لها . وهذا يعني أن الالتزام بالعملية المذكورة يُجنّبنا استباحة الخصوصية الثقافية والإيديولوجية والروحية للمجتمع العربي الإسلامي ، وما يترتب عليها منهجيّاً من استباحةٍ لجدلية الداخل والخارج ، التي بمقتضاها يظل الداخل هو الذي يحدّد ما يتبنّى وما يستلهم من الخارج وما يلفظه ويرفضه منه . وبذلك وحالئذٍ ، سننظر إلى المسألة على نحو عيني جدلي ودون تقويمات مسبقة ، أي سننظر إلى الغرب على أنه ( غَرْبان ) أو أكثر ؛ واحد منهما هو غرب الدعوة إلى المساواة ، والعدالة ، والتقدم المتوازن ، واحترام التعددية سواء داخله أو خارجه ، واحترام حقّ الشعوب في تقرير مصائرها واختيار طرق تطورها وأنماط تفكيرها ، والذّود ـ دون نفاق ـ عن حقوق الإنسان المنتهكة ربّما في العالم كلّه ... إلخ .

من تلك العناصر ، التي ذكرناها والتي لم نذكرها سابقاً ، نورد ( العقلانية ) ، و ( التاريخية ) ، و ( التعددية ) ، و ( جدلية الحاضر ماضياً والماضي حاضراً ) ، و ( الحاضر بمثابة معيار منهجي للنظر إلى الماضي في سياق نهوض مستقبلي تاريخي ) و ( الفكر الديني كخطاب في المشخّص وليس في مطلق مزعوم ) .

وعلينا - في هذا السياق - أن نشير إلى أن تفعيل الفكر الإسلامي ( العربي ) الراهن هو ، في جلّه ، باتّجاه المشاكسة والاستفزاز والعنف والإرهاب والتكفير والإدانة ، ومن ثم باتجاه الجمود والإصرار عليه ، والزعم بامتلاك ( الحقيقة ) ، ورفض الآخر ، وإحالة فكر هذا ( الآخر ) إلى مظانّ ومصادر ( غربية شيطانية ) . ومن ذلك ما يُدان - في إطار هذا الفكر - تحت أسماء ديموقراطية ، وتاريخية ، وقراءة معاصرة ؛ مع العلم أن هذه المسمّيات وردت - مع غيرها - مغْنيّاً أو دلالياً أو تطبيقياً في التاريخ الفكري الإسلامي ذاته ، بل كذلك - وهنا المفاجأة لمن لا يُلم بهذا التاريخ - في المرحلة الباكرة الأولى ، مرحلة الرسول الكريم . ونعني بذلك ، تخصيصاً، التجربة السياسية الرائدة ، التي دخلت التاريخ تحت اسم ( وثيقة الموادعة ) أو ( دستور المدينة ) ، أو ما قد ندعوه باصطلاحيتنا المعاصرة ( المجتمع الوطني )، أو ( المجتمع العلماني ) أو ( المجتمع المدني ) .

إن القول بـ ( تفعيل ) للفكر الإسلامي الراهن يشترط ، والحال كذلك ، الاستعانة بالعلوم الاجتماعية والإنسانية ، ومنها على نحو خاص علم اجتماع الدين ، ونظرية الثقافة ونظرية النّصّ . وقد انتبه إلى ذلك عالم الاجتماع الألماني ماكس ڤيبر ، حين تحدث عن أنه لا يصح القول بمثل ذلك - التفعيل - على صعيد كل قراءة دينية ، بالمعنى الإيجابي المُبدع . وهو في سبيل ذلك ، طرح السؤالين التاليين :

هل تنطوي كل أخلاق دينية ـ مستمدة من نصّ ديني ـ على بعض الشّفرات والدّلالات ، التي توجه السلوك في العالم الواقعي ، وخاصة السلوك الاقتصادي ؟ وإذا كان ذلك صحيحاً أو محتملاً ، ألا يترتب على ذلك أن أتباع أخلاقية دينية معينة قد يكونون أكثر نشاطاً أو أكثر فاعلية في الحياة الاقتصادية من أتباع أخلاقية دينية أخرى[1] .

وإذا كان الأمر كذلك من الضبط الثقافي الاجتماعي المشخص ، فإن البحث عن مثل تلك الأخلاقية في الإسلام ، يشترط الإقرار بأنه ليس كل من أعلن انتماءه وولاءه له ، امتلك القدرة على تفعيله بالاتجاه التاريخي التّقدمي . وإذاً ، هذه الشّرطية تُفضي إلى الإقرار بـ ( التعددية القرائية ) وفق تعددية المصالح المادية والأفهام والمستويات المعرفية لِحَمَلة ذينك الانتماء والولاء . وقد نظرنا في الأمر ، فوجدنا أن النمط القرائي الإسلامي ، الذي يحقق شرائط المشروعية الاجتماعية والشرعية النّصيّة والمصداقية المعرفية ، هو

(١) انظر في ذلك كتاب ڤيبر :

The Protestant ethic and the spirit of capitalism. Trans. by T.Parsns. Charles Scribnens. Sons New York 1958.

وكذلك : مقدمة في علم الاجتماع ـ تأليف أليكس انكلز ، ترجمة مجموعة من الأساتذة ، الطبعة الخامسة ، دار المعارف بالقاهرة ١٩٨١ ، ص ٦٧ .

ـ على صعيد ما نحن الآن بمعرض الحديث عنه ـ ذلك الذي ينتج مثل تلك الشّفرات والدلالات الإيجابية التّحفيزية ، سواء في الحقل الاقتصادي أو الاجتماعي أو سواه .

ب ـ نواجه ، أخيراً ، معضلة راهنة تفصح عن نفسها في أمرين يمثّلان وحدة متكاملة ، وإن كان أولهما يمثّل ـ منهجيّاً ـ امتداداً لما قدّمناه فيما سبق من هذا البحث .

أما الأمر الأول فيتحدد فيما يطرحه بعض الكتّاب الإسلاميين تحت عبارة ( الإسلام هو الحلّ ) ؛ في حين يتمثّل الثاني فيما يواجهه الإسلام من تحدّيات راهنة من طبيعة سياسية واقتصادية وإيديولوجية وحضارية عامة . وفي سبيل تناول هذه المعضلة ، بشقيها المذكورَيْن ، نجد لِزاماً علينا أن نتمثّل التعريف التالي للعلم وهو أنه العلم بالعام بما هو خاصّ ، وبالخاصّ بما هو عام .

وإذا كان الحال كذلك ، فسوف نستعيد ما عرضناه سابقاً من خصوصية أو واحدة من خصوصيّات القرآن الكريم . فقد وجدنا ذلك ماثلاً في أنه من أصل حوالي ستة آلاف آية ، لا يوجد أكثر من مئتين متعلقة بـ ( الأحكام ) ، مع الإشارة إلى أنّ ما عدّه بعض الفقهاء آيات أحكام من هاته المئتي آية ، لا يظهر أنه كذلك . وقد ترتب على هذا

أن ظهر النّص الكريم بمثابة ( كتاب هدى وبشرى ) ، وليس بمثابة ( كتاب أحكام ونظريات وفرضيات ) ، أو ـ بكلمة ـ ( كتاب علم ) .

ولاحظنا ـ وفاقاً لذلك ـ أن محاولات بعض الكتاب الإسلاميين الرّاهنة لإشاعة ما يطلقون عليه ( أسْلمة العلم أو العلوم ) ، بحيث يجري الحديث على ( فيزياء إسلامية ) أو ( علم حياة ـ بيولوجيا إسلامية ) أو ( علم اقتصاد إسلامي ) ... وهكذا ، أمر يناقض بنية النّص الدّيني الإسلامي ، وخصائص العلوم الطبيعية والاجتماعية والإنسانية ، في آن واحد . ذلك أن البنية المذكورة إجمالية كلّية عمومية ؛ ومن ثم ، فهي ذات طابع توجيهي أخلاقي عام . والتّدخل في مسيرة العلوم باسم ( أسْلمتها ) يقود إلى حماقة شنيعة . أما أن يكون ذلك كذلك ، أي شنيعاً ، كما يرى الشيخ محمد قطب ، فيأتي من أنه يمثّل تقحّماً في « أمور علمية بحتة ، يخطىء العلماء فيها أو يصيبون ولكنها تظلُّ في دائرة العلم لا يتدخل فيها ( رجال الدين ) »[1] .

وإذا كنا نعلم ـ ونحن نعلم ـ أن العلوم تُمثّل لوحة شاملة تنسحب على الوجود عامةً ، سواء تجلى ذلك في الطبيعة أو في المجتمع ككلٍّ اجتماعي أو في الإنسان ، وإذا كنا نعلم ـ ونحن نعلم ـ أن اللوحة العلمية تشتمل على علوم الفيزياء والفلك والكيمياء والبيولوجيا وكذلك على

(١) الشيخ محمد قطب : العلمانية ٦٥ ـ الرياض ١٤١١ هـ .

علوم الاجتماع والاقتصاد والأخلاق والسياسة والنفس والجمال والحقوق والتاريخ العام وعلم التاريخ المتّصل بكلٍّ من تلك الحقول المعرفية ، إضافة إلى أنساق علمية جديدة من نمط علم اجتماع الثقافة وعلم اجتماع الدين وعلم تاريخ الدين ونظرية الثقافة ونظرية التراث ونظرية النّص وغيره مما لم نأت على ذكره ، ويدخل فيما يسمى العلوم المُتاخمة ( مثل علم الفيزياء الكيميائية وعلم الاقتصاد السياسي ) ، نقول : إذا كان ذلك على النّحو المذكور ، فأين موقع مطلب ( أسلمة العلوم ) من ذلك ؟!..

وعلى هذا ـ وهنا نواجه نتيجة تترتّب على ذلك ـ كيف لنا أن نتحدث عن مثل الشعار المذكور سابقاً وهو « الإسلام هو الحلّ » ؟ قد نلاحظ أن في الأمر لَبْساً يتصل بمنطقية النظر للمسألة . فما كنا أشرنا إليه من أن إجمالية النّص القرآني الكريم وعموميته تمثّلان إحدى أكبر خصوصياته البنيوية ، يقدم أحد أوجه الإجابة عن ذلك . فهذه الخصوصية إذا ما وُضعت في سياق كون النّص إيّاه ( كتاب هدى وبشارة ) وليس ( كتاب علم ) ، فإنها تجعلنا نضع يدنا على أن ذلك الكتاب الأول هو نفسه يُدين اتّجاه المصادرة على ما تنجزه العلوم المختلفة من مهمات : إن لكل علم موضوع بحث ومنهجاً في البحث ، واستراتيجية بحثية ؛ إضافة إلى أنه يضع لنفسه أهدافاً وغايات تتوافق مع الإمكانات المتاحة في المدى المنظور ، والآخر البعيد .

والآن ، نتساءل عما إذا كان هنالك خط تقاطع واتصال بين العلوم و ( كتاب الهدى والبشارة ) ، أم خط تباعد وانفصال بينهما . ولعل الإجابة تكمن في الإقرار بكليهما : فإذا تحدّثنا عن تباعد وانفصال ها هنا ، فإنما من باب التأكيد على أن العلم يعمل بمقتضى قوانينه وآلياته الخاصة ، دونما تدخل في شؤونه من طرف أو آخر . ذلك لأن مثل هذا التدخل يصادر على ( اختصاصية ) البحث العلمي ، ويورّط ( كتاب الهدى والبشرى ) في مسائل علمية بحتة يمكن أن تُتجاوز مع آفاق التطور العلمي العاصف . ولكننا ـ من طرف آخر ـ إذا تحدثنا عن اتّصال بين الفريقين المذكورين ، فإن ذلك يأتي من موقع الدفع باتجاه إثراء العقل والإنسان ﴿ زِدْنِي عِلْماً ﴾ ، كما يأتي من موقع ( الأخلاقيات والمنظومات القيمية العمومية ) .

أما المقصود بذلك الاحتمال الأخير فيقوم ، مثلاً ، على تحفيز العلماء والباحثين باتجاه الالتزام بأهداف العلم النبيلة أو المفترض ، أخلاقياً ، أن تكون نبيلة . وهنالك مثالان راهنان هامّان على ذلك من حياتنا العلمية والأخلاقية ، وهما قضية تفشّي مرض ( نقص المناعة ـ السّيدا ) وقضية ( استنساخ الكائن البشري ) . ها هنا ، في كلتا القضيتين ، ينتصب باب عريض للدخول منه إلى ساحة الجدال الأخلاقي القيميّ حول مشروعية الاستنساخ المذكور ، وتوافقه مع مقتضيات المستقبل البشري . وقد أثمرت الحملة العالمية إجماعاً من عدد كبير من علماء

ومفكرين ورجال دين على تحظير ذلك الاستنساخ ، في نبأ أعلن مؤخراً ؛ كما لوحظ انخفاض معدل الإصابة بمرض السّيدا في المناطق التي يمتلك أفرادها ضميراً دينياً ، وأخلاقياً بصورة عامة ، والضمير الديني الإسلامي من ضمنه ؛ مع الإشارة إلى أنه حتى في هذا الحقل ( الأخلاقيات والمنظومات القيمية ) تبرز خلافات عميقة أو بسيطة في النظر والاجتهاد والأحكام والتوجُّهات .

إن الإسلام يدخل ، والحال كذلك ، في الحياة العامّة والخاصّة من باب تلك الأخلاقيّات والمنظومات القيمية ، مؤازَراً من قِبَل علم الأخلاق ( بما فيه نظرية القيمة وما تنطوي عليه من معايير اجتماعية تاريخية وأخرى ذاتية ) ، ومؤازِراً له ؛ دون الاعتقاد بأن هناك وصفات دينية وأخلاقية جاهزة ، وذلك بسبب من أن الحوامل الاجتماعية البشرية للدّين وللأخلاق ، متنوعة ومتغيرة ؛ إضافة إلى التطور الذي يطرأ على علم الأخلاق بما يطرحه من مبادئ وقواعد تتصل بالشّر والخير والتعاسة والسعادة وغيره .

إن ذلك ما كان مالك بن نبي وكارل ماركس ، وغيرهما ، قد طرحوه . فالأول يعلن ما يلي : « إن المشاكل التي تحيط بالإنسان تختلف باختلاف بيئته ، فالإنسانية لا تعاني مشكلة واحدة ، بل مشاكل متنوعة تبعاً لتنوُّع مراحل التاريخ »[1] . أما الثاني ، ماركس ، فقد

(١) مالك بن نبي : شروط النهضة ، ١٧ .

أسّس لهذا الموقف من موقع ما أنتجه نظريّاً تحت عبارة حاسمة تكتسب طابع ( المقولة ) ، وهي : إن الوجود الاجتماعي يحدّد الوعي الاجتماعي ويضبط ـ إجمالاً وفي التّحليل الأخير ـ اتّجاهاته وآفاقه واحتمالاته وميوله العامّة[1] .

ومع الإقرار بعملية التّنوّع والتّغيّر المفتوحة تلك ، يكتسب المبدأ النّبوي العميق المنطلق من ( أن القرآن ذو وجوه متعددة فخذوا بوجهه الحسن ) ، حركية تاريخية متدفقة ، من شأنها التحفيز على التجاوب مع ظروف تاريخية متعددة زمنياً ومتنوعة نمطيّاً ، أي مع ظروف تتغير فيها الأحكام بتغيُّر الأمكنة والأزمان . وهذا بدوره ، يضع يدنا على نتيجة منطقية منهجيّة طريفة وذات دلالة وحساسية مرهفتين ، وهي أن النظرة إلى ( الوجه الحسن ) في القرآن الكريم هي ذاتها تخضع لقوانين التّطور وآلياته ومقتضياته .

جـ ـ من ذلك الموقع ( الحسن ) المتحرّك والمتغير والمتشظّي معرفيّاً وإيديولوجيّاً ، يتعيّن علينا أن نعاين ما قد نعتبره أساسيّاً أو حاسماً ، على صعيد المقتضيات والتّحدّيات الكبرى والصُّغرى وما بينهما ، التي يواجهها الإسلام في المجتمع العربي المعاصر ( ومعه المجتمعات المشابهة له والقريبة وذات الطابع الإسلامي ) .

---

(١) انظر : ماركس ـ إسهام في نقد الاقتصاد السياسي ( المقدمة ) ؛ وكذلك : ابن خلدون ـ المقدمة ، الفصل الأول من الباب الخامس .

ومن الملفت ، حقاً ، أن هنالك صعوبات منهجية ونظرية جمّة وكبيرة ، تواجه الباحث في تحديد وضبط تلك المقتضيات والتّحديات ، ومن تلك الصعوبات ، تبرز عملية ضبط الأولويّات ضمن هذه الدائرة . إلى ذلك وربما في مقدمته ، تنهض أمامنا معضلة ( المنهج العلمي ) ، الذي علينا أن نحتكم إليه في هذا كلّه .

بيد أننا ، هنا ، لن ندخل في مناقشة مستفيضة لذلك ، وإنما نكتفي بالإشارة إلى أننا ـ في سبيل ذلك ـ نستخدم رؤية منهجية تركيبية تأخذ أو تستلهم ما تراه مناسباً وناجعاً في تلك المناهج ، أو ما يجمع عليه البحث المنهجي عموماً . من ذلك تبرز ، خصوصاً ، عناصر من الطراز التالي : الموضوعية في تناول الظاهرة أو الحدث الاجتماعي والتاريخي ، والتّرابط السّببي والعِلّي بين الظاهرات والأحداث ، والبحث عن الأولوي والثانوي ، وعن الثابت نسبيّاً والمتغيّر نسبيّاً ، والقيام بتحليل اجتماعي واقتصادي وتاريخي للمجتمع العربي ، وكذلك القيام بتحليل نفسي وأخلاقي للشخصية العربية في صيغها الدينية ( إسلامية وغير إسلامية ) ، واستخدام مجموعة من المفاهيم والمقولات كأدوات منهجية في البحث العلمي الاجتماعي مثل التّخلّف ، والتّقدّم ، والاستعمار ، والإمبريالية ، والعولمة ، والاستبداد ، والاتّكالية ، والسّلبية ، والحوافز المادية والأخلاقية والنفسية للتّقدم كما للتّخلف ، وطرائق العمل التّربوي في المدرسة والجامعة والمنزل

ومؤسسة العمل ، ومبدأ الثواب والعقاب ، والرقابة عبر مؤسسات قانونية وعبر ضمير أخلاقي قيمي ( ديني ومدني ) ، وغيره .

وبكلمة ، ينبغي تكثيف الموقف بعبارة ( البحث العلمي في أفقيه الاستراتيجي والطارئ ) ، مستخدمين ـ في سبيل ذلك ـ كل الإمكانات العلمية المتاحة ، دون الوقوع في ( عقدة الخواجا ) وفي ( قمقم أصالة ذاتية مطلقة ) تُفضي إلى العزلة والتّفرُّد والاعتقاد بخصوصيّة كلّية مغلقة .

وقد تقول : إن الإسلام معنيّ هنا ، من حيث منطلقه المبدئي المنهجي والقائم على أن ما يبقى هو ما ينبغي أن ينفع الناس وأن الزّبد ـ من ثمّ ـ يذهب جفاء . ومن شأن هذا أن يعني أن ( البشر ـ الناس ) هم الهدف الأسمى لكل نشاط اجتماعي وديني وأخلاقي يُطمح إليه ويُؤمر به ، أو بصورة أدق ، يُحَفَّز عليه . وهذا ما يؤسّس له ، على صعيد الإسلام ، موقفان نظريّان اثنان هما ( موقف استخلاف الإنسان في الأرض ) ، وكون القرآن الكريم أتى ـ بأساسه ـ ( كتابَ هدى وتبشير بالسّعادة ) . وحيث يكون الأمر كذلك ، فإن رباطاً عميقاً لا ينفصم يفصح عن نفسه بين هذا الكتاب وبين أنبل ما صاغته البشرية على صعيد النُّظُم الاجتماعية الاقتصادية ، نعني النّظام الاشتراكي ، الذي سقط مع عملية تفكّك الاتّحاد السُّوفييتي بسبب غياب بل تغييب

( الديموقراطية ) منه ، بما تعنيه من حرّية التعبير عن الاعتقاد الدّيني الصريح والتّعدُدية السياسية .

☆ ☆ ☆

إن الانطلاق من المقولة النّبوية الخاصة بـ ( التفسير الحسن ) للقرآن الكريم والاستجابة له بـ ( الكشف عن الوجه الحسن أو الأحسن ) الكامن في ثناياه ، يشترطان ـ على نحو جدلي تضايفي ـ القيام ببحث علمي دقيق لبنية المجتمع العربي بأنساقه الدينية المتعددة ـ والإسلام منها بطبيعة الحال ـ وغيرها من الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتعليمية إلخ ؛ ذلك لأنّ القيام بهذه المهمة ـ وهي معقدة وشائكة ـ بإمكانه أن يضع يدنا على المقتضيات والتّحدّيات ، التي تواجهه .

ولعلّ السؤال التالي أن يكون المدخل أو أحد المداخل لذلك المركّب من المعضلات : لماذا نحن متأخّرون بل نزداد تأخُّراً ، في حين أن « الآخر ـ الغرب وبعض بلدان الشّرق مثل اليابان والصين » متقدّم بل يزداد تقدُّماً خصوصاً في حقل إنتاج العلم والصناعة والتّكنولوجيا والاقتصاد ؟ ومن المعروف أن هذا السؤال شغل حيّزاً مركزيّاً ، بالاعتبار المنهجي النّظري ، في المنظومة الفكريّة للنهضة العربية الحديثة ( من أواخر القرن الثامن عشر حتى أواخر القرن التّاسع عشر

تقريباً ) ؛ هذا مع الإشارة إلى أن الأمر يكتسب ـ في عصرنا الرّاهن ـ خصوصية أكثر إفصاحاً وأكثر شمولاً عمقاً وسطحاً ، وكذلك أكثر خطورةً واحتالاً للاختراقات والانفجارات .

من هذا الموقع وفي ضوئه ، نحاول أن نضبط أهمّ المحاور وأكثرها حسماً في إطار المقتضيات والتّحديات ، التي تواجه الفكر العربي عموماً ، والنّسق الإسلامي من ضمنه خصوصاً . ونحن الآن نضع افتراضاً مرجّحاً للنظر إلى ما يلي بمثابته تمثيلاً لتلك المقتضيات والتّحدّيات :

١ ـ تعاظم الشّرخ الاقتصادي بين مجموعات متضائلة مِمّن يكاد أن يملك كلّ أو جلّ مصادر الثّروة ومنتجاتها في المجتمع المذكور ، وبين السّواد الأعظم من الناس ، الذين يعيشون حالة مفتوحة من الإفقار المُـذلّ والمكشوف : الأثرياء يصيرون أكثر ثراء ، والفقراء يصيرون أكثر فقراً .

٢ ـ غياب العدالة الاقتصادية بل اغتيالها واتّساع البطالة المدقعة في أوساط الفئات المتوسّطة والطبقات الشعبية التي تكوّن القساع العربي ، مع تضاؤل متعاظم لإمكانات المحافظة على التوازن الاجتماعي والعائلي ، وبروز مشكلات العمل والزواج والمسكن والحياة الكريمة أمام جموع كبيرة من الشّباب ، على نحو وحشي يدفع بهم إلى ارتكاب

كلّ الموبقات والانحرافات التي يعتقدون أنها الطريق الوحيدة للمحافظة على حدٍّ ما من وجودهم الفيزيولوجي .

٣ ـ إغلاق جلّ أقنية الديموقراطية وتجسداتها ( خصوصاً الإقرار بالتّعدُّدية السياسية والحزبية ، ومبدأ التّداول السّلمي للسّلطة ومن ثم الاستفراد بها ضمن نظم سياسية ملكية وجمهورية وأميرية ... إلخ ، وكذلك مبدأ التّعددية في المنابر الثقافية ) .

**٤ ـ نشوء نمط جديد من المؤسسة الدولتية قد نطلق عليه المصطلح** السياسي الاجتماعي ( السّوسيولوجي ) التالي : « الدولة الأمْنيّة » ؛ وتقوم آليّتها على تحقيق الشعار التالي المركّز : علينا أن نُفسد من لم يُفسَد بعد ، بحيث يصبح الجميع مُداناً تحت الطّلب .

٥ ـ تزعزع المجتمع الوطني والوحدة الوطنية والانتماء الوطني في معظم الأقطار العربية ، وبالمقابل بروز اتّجاهات وممارسات طائفيّة ومذهبيّة دينية تفتيتية وعشائرية وإقليمية .

٦ ـ انتشار ظاهرة فساد شامل وبمختلف أنواعه ، من الدّعارة إلى المخدّرات ، مروراً بالرّشوة واللّصوصيّة وتهريب العملة وتعميم الإباحية خطوةً خطوة ونهب ( المال العام ) ، بستار من مؤسسات وشخصيّات رسميّة .

٧ ـ تهميش سياسي وإعلامي وثقافي لجمهور متعاظم ليس من المحْرومين من سواد الشعب فحسب ، بل كذلك من فئات متّسعة من ( أهل النّعمة ) الجدد . ويجري ذلك يداً بيد مع تطور جامح للإعلامية وما بعد الإعلامية ، اللتين تخترقان عقر الدار ، بهدف إعادة بناء المجتمع العربي الإسلامي : بإسلامه ومسيحييه وبقية مواطنيه ، وفق آلية الإعلام المطابق ، وهي ( التجارة دعارة والدّعارة تجارة ) .

٨ ـ تعاظم حضور الأيديولوجيا الظّلامية والممارسات الإرهابية الظّلامية ضمن أوساط إسلامية شعبية ورسمية منظّميّة ، وذلك على نحو يبدو وكأن هذا تعبير عن ( الإسلام ) من حيث هو ، كلاً وجزءاً ؛ مع **الإشارة إلى أمر ذي خصوصية وأهمية بالغة ، وهو ضرورة التّمييز بين** مستويَيْن اثنين مما يطلق عليه راهناً ( الأصولية الإسلامية ) الراهنة ، هما ( الأصوليّة الاجتماعيّة ) و ( الأُصوليّة السياسية المسيّسة ) . أما الأولى منها فتتمثل بجمهور هائل متعاظم من مواطني المجتمع العربي المسلمين الخاضعين لما ذكرناه في الفقرات السابقة من عسْف وإفقار وتهميش وإذلال ، أو ـ بعبارة مكثّفة ـ لافتقادٍ للخبز والكرامة والحرّية والثقافة ؛ في حين تتمثّل الثانية ( الأصوليّة السياسية المسيّسة ) بالنّخب السياسية الإسلامية ، التي تتعاظم الأدلة والقرائن على أنها ـ على الأقل في معظمها ـ ضالعة في إنتاج تلك الإيديولوجية الظّلامية وفي قيادة الممارسات الإرهابية الظّلامية مع شطائر من النُّظم السياسية

العربيـة ذاتهـا ، بـاتجـاه المحـافظـة على التّـأزّم والاضطراب والإرهـاب ومصادرة آراء الآخرين من خارج الحلبة .

٩ - بروز ( العَوْلَمـة ) بقيادة الـولايـات المتحـدة الأميركيـة ، في تـوجُّهها لاستفراد العـالم برمّتـه ، وتحـويـل شعـوبـه إلى جيـوش من الأرقّاء . وإذا وضعنـا في اعتبـارنـا إحـدى أهمّ سمات العولـة : وهي أن هـذه الأخيرة تتـأسّس على « السّوق الكونيـة التي تلتهم كل شيء ، بَشَراً وطبيعةً ، لتتقيّأه سِلَعاً » ، تستهدف إسقاط المنظومات الأخلاقيّة القيميّة والحدود الوطنيّة والقوميّة ، وتهشيم الهُويّات الوطنية والقومية ، وإعادة تركيب العلاقات الاجتماعية والبنيات الاقتصاديـة والسيـاسيـة ، ورسم الأنمـاط الثقـافيـة والـدينيـة والإثنيــة بمـا يستجيب لتلــك ( الســوق الكونية ) .

وتتضّح المخاطر العظمى للعَوْلـة ، خصوصاً حين نتبيّنهـا في أحـد مصادر قوتها وخطورتها ، وهي ما يتمثّل في بروز المعلومـاتيّـة ومـا بعـد المعلوماتيّة كأخطبوط يتسلّل - عبر جملة من نتائجه الإعلامية والثقافية والقيميّة - إلى حياتنا الداخليـة دون استئذان ، ليطرح قِيَمـه وبـدائلـه الجديدة .

١٠ - ويقترن اقتراناً وثيقاً بـالعـولــة تعــاظم جبروت المشروع الصّهيوني في فلسطين ، من حيث هـو دعـوة حثيثـة لـلاستحـواز على

الأرض العربية وتحويل سكّانها إلى عبيد ، كما جاء في كتاب هرتزل ( الدولة اليهودية ) ؛ أو إلى بشر أُفقدوا انتاءهم التاريخي القومي وهَويّتهم الثّقافية العربية والإسلامية والمسيحية الشّرقية ، وأُلحقوا بهُويّات جغرافية سياسية ( جيوبوليتيكية ) من نمط الشرق أوسطية والمتوسطية ؛ ومن ثم ، المطلوب هو : اضطراب وغموض في الهوية ، وسحق للأهداف !.

١١ ـ اضطراب العلاقة بين العروبة والإسلام خصوصاً وبينها وبين الوضعية الدينية عامّةً ، في المجتمع العربي . هاهنا ، تبرز ثلاثة اتجاهات تجيب عن تلك العلاقة بطرق مختلفة . فالاتجاه الأول منها يرى فيها ( في العلاقة ) صيغة شاملة وكلّية بالاعتبارَيْن الحضاري والاعتقادي . ويبرز ذلك تخصيصاً بين العروبة والإسلام ، كما يرى أصحاب هذا الاتجاه . وبحسب ذلك ، يغدو الطّرفان المذكوران قرينين بالاعتبارين المذكورين ، أي ـ في هذا المستوى ـ يوحّد دون انفصام بين العروبة والإسلام الاعتقادي والحضاري . ويترتب على ذلك إخراج من لا يأخذ بالإسلام الاعتقادي من العروبة ( وهم في هذه الحال تحديداً المسيحيون والنّصارى ) ، بحيث يوصفون غالباً بـ ( أهل الذّمّة ) .

أما الاتّجاه الثاني فيضبط العلاقة بين الفريقين الْمَعْنِيَّيْن ضبطاً حضاريّاً ، أي من موقع مفهوم الحضارة . وفي هذه الحال ، يُنظر إلى

الإسلام بوصفه إحدى المنظومات الثقافية الأساسية للمجتمع كله ، بما فيه من تعدُّديّة دينية وإثنية ومذهبية وإيديولوجية ؛ فيغدو المواطنون المسيحيّون واليهود والسّريان والنّصارى ... إلخ ، بمقتضى ذلك ، مسلمين عرباً . وبالطبع ، يُلَحُّ آنئذ ، على قِيَم التّسامح والعدالة والإنسانية والإقرار بالآخر والعقل والحرية والتّنوير ... إلخ . ونحن نعلم ما قاله الشاعر الألماني الكبير ( غوته ) من القرن التاسع عشر ، حين تعرّف إلى الإسلام في ضوء ذلك : إذا كان الإسلام هو هذا ، فنحن كلّنا مسلمون ! وباختصار ، يُقال حين يُؤخذ بهذا الموقف : العقائد في الضمائر والقلوب ، والحساب عليها يبقى حتى ( يوم الحساب ) ؛ أما الحضارة فهي للجميع ممّن يعيش في وطن واحد وتحت سماء واحدة ؛ هذا مع الإشارة إلى استحالة التّميز المطلق بين كلا الموقفَيْن ، الاعتقادي والحضاري .

وأخيراً يبرز الاتجاه الثالث ، ويرى أصحابه بالقطع بين العروبة والإسلام قطعاً تامّاً . أما تسويغ ذلك فيسلك مَسْلَكَيْن اثنين ، يقوم أولهما على موقف عدمي تغريبي من الإسلام والتّراث الإسلامي ، يرى أن بداية تقدُّم المجتمع العربي تَكْمن في القطيعة مع هذين ، من حيث هما السبب الأعظم في التّخلف العربي ؛ في حين يقوم المسلك الثاني على الاعتقاد بأن الحفاظ على الوحدة الوطنية في كل قطر عربي وعلى الهوية القومية العربية عموماً ، يستدعي إقصاء الإسلام والتّراث الإسلامي

خصوصاً وعموماً من الحياة الاجتماعية العامّة ، دون تمييز بين الإسلام كاعتقاد ديني له بنيته الإيمانية الميتافيزيقية ، وبينه كحالة حضارية أسهم في تكوينها جموع من الأجيال العربية ذات الانتماءات الدينية المختلفة والمتنوعة .

☆ ☆ ☆

ونحن دون استفاضة في تحديد الرّأي بتلك الاتّجاهات الثلاثة حيث نعلن أن الاتّجاه الثاني هو الأقرب إلى الصّواب ، نضع هذه المسألة مع المسائل العشر الأخرى أمامنا كأنماط حاسمة من التّحديات التي يواجهها الإسلام المعاصر ، في المجتمع العربي .

وإذا كنا نَعْقد العزم على تفكيك المسائل ـ التّحديات ـ المذكورة وعلى اكتشاف ما يوحّد بينها من نواظم بحيث يدفعنا هذا إلى وضع اليد على مقتضيات ذلك المجتمع وعناصر الدّفع باتّجاه نمائه وتقدّمه من موقع الإسلام المذكور ، المعاصر ، فلعلنا نرى أن الخطوة الأولى على هذا الطريق تقوم على الإقرار بأن الإقلاع في هذه المهمة يقتضي الاعتراف بمجموعة أطراف مَعْنيّة به . أما المهمة فقد تتحدّد بما نراه المصطلَح الأقرب إلى الموضوعية العلمية المنفتحة والأبعد عن التّنطّع والذّهنيّة الاستفرادية المغلقة ، وهو مصطلح ( مشروع نهوض عربي جديد ) . وبالمقابل ، نشدّد على أنّ مَنْ بإمكانه التّصدّي لهذه المهمة ولما تنتجه

وتولّده من مقتضيات ، يتمثل خصوصاً في أطراف أربعة تشكّلت في الفكر العربي الحديث وإلى حدٍّ ما كذلك في الفكر العربي المعاصر ؛ ونعني بها التّيار القومي العربي ، والتّيار الإسلامي ، والتّيار الاشتراكي ، والتّيار اللّيبرالي التّحديثي .

ولنقُلْ ، إن ما يجعل ممثلي تلك التّيارات تعي بعمق أهمية ذلك المشروع النّهضوي ، يقوم على مجموع من العناصر ، ربما كانت التالية في طليعتها :

أ ) الوعي العميق بواقع الحال المأساوي في المجتمع العربي ، ومن ثم الشّعور بمسؤولية التّغيير وضرورته القصوى حيال ما قد نسمّيه ( حُطاماً مفتوحاً ) ، أي قابلاً للرّأب والتّجاوز .

٢ ) الوعي العميق بأن الاختلاف المُدرَك عقلانيّاً وبروح من الدفاع عن الوطن وإعادة بنائه هو طريق الوحدة ، وبأن الوحدة لا تنفي الاختلاف بقدر ما تعمل على ضبطه وعقلنته وتفكيكه ، تاريخياً ، باتجاه ما هو محتمل صوب الوحدة أو التوحيد المفتوح .

٣ ) التأسيس لتجمّع وطني وقومي ديموقراطي على مستوى الأقطار العربية ، وكذلك على مستوى الوطن العربي ، تتحدد مهمّاته التاريخية وتنضبط في ضوء التّحدّيات المأتي على ذكرها والمكثّفة بما لخّصناه تحت مصطلح ( مشروع نهوض عربي جديد ) . وقد

نضيف ، ها هنا ، أن هذا المشروع يمكن إلقاء مزيد من الضّوء عليه ، حين ننظر إليه من موقع تقويم دقيق لما سبقه من تجارب نهضوية عربية وإسلامية في التاريخ العربي الإسلامي الوسيط والحديث ، ولما يهدف إليه مستقبلاً ضمن صراع متعاظم داخلاً وخارجاً ؛ أي من موقع معادلة الأصالة المعاصرة .

٤ ) انطلاق ممثلي التّيارات الأربعة المحدّدة فوق من تواضع معرفي نظري وعملي حقيقي ( غير مّراوغ ) ، ينبني على أن تحقيق حدّ أو آخر من ذلك المشروع النّهضوي يتعارض ، مبدئيّاً ، مع زَعْم ممثلي أحد هذه التيارات بأنه ، هو وحده ودون الآخرين ، يملك ( الحقيقة التّامّة ) على صعيد تقدُّم هذا الوطن التاريخي ، وبأنه هو وحده المَعْني بتقديم ( المرجعية المنهجيّة والنظريّة ) لهذا التّقدم .

ها هنا ، في هذا المَعْقِد الحاسم من المسألة ، يتضح أنه من قصور النظر المعرفي والتاريخي ومن الخطورة الاجتماعية السياسية بمكان ، أن يظن بعض هؤلاء أو بعض أولئك أن الرّهان على ابتزاز الجمهور الإسلامي العريض في المجتمع العربي ـ وهو المعروف بعدم تمرُّسه بقضايا التفكير المعرفي النّظري وبخضوعه لكثير من محاولات الاستلاب السياسي والثقافي والنفسي العاطفي ، أمر محتمل على المدى البعيد الاستراتيجي لتحقيق انتصار على ( الآخرين ) . فمثل هذا التفكير إنما هو وهم تنقشع

خيوطه مع أول اختبار له ، في ضوء مواجهة المقتضيات والتّحديات التي يواجهها الإسلام المعاصر ، عمقاً وسطحاً وعلى النّحو المأتي عليه آنفاً .

إن الإقرار بالتّعدّدية المفتوحة في نطاق الفكر الإسلامي ذاته ، وفي نطاق الفكر الديني العربي عامّة ، إضافةً إلى الفكر العربي بأنساقه المختلفة ، لا يسمح إطلاقاً بالأخذ بمثل ذلك النظر . بل إن هذا الأخير يمثّل مقتلاً لتلك التعدّدية ، ومن ثم اختراقاً حاسماً لما حدّدناه في إطار مشروع نهوض عربي جديد ؛ ذلك لأن هذا الأخير يتأسّس ، من حيث العمق ، على جهد كلّ القوى الخيّرة في هذا المجتمع ، دونما استثناء أولاً ، وبعيداً عن وصاية أية واحدة من هذه القوى على الأخرى ثانياً . وبالتالي ، فإن ، رفض التّعدّدية المذكورة ومصادرتها أو اللعب عليها ، يصبّ في تيّار النظام الدّولي الجديد ، الذي يعمل ـ بقيادة الولايات المتحدة الأميركية ـ على اللعب على الجميع بشقّ صفوفهم وإيهام البعض منهم بأنهم هم وحدهم المعنيّون بمستقبل هذه المنطقة .

ويبرز ذلك ، خصوصاً ، في أوساط إسلامية مغرقة في ظلاميّتها وفي خطورة ضيق أفقها ، وتنطلق من منظومة عقيدية مؤسّسة على ثنائيّة ميكانيكية ساذجة ومدمّرة طرفاها المتقاطبان ، بإطلاق ، هما ( المؤمن ) و ( الكافر ) . وحيث يُؤخذ بهذه الثّنائية ، فإننا نواجه

عملية تبدأ ولا يُراد لها أن تنتهي ، عملية واسعة ومفتوحة من التّكفير والزّندقة والملاحقة والتّشهير والتّهديد والاستتابة ؛ **وبكلمة ، مرحلة من** مراحل ( محاكم التّفتيش ) تحمل شعاراً إرهابياً ظلامياً يستفزّ الجميع ، بمن فيهم القوى الإسلامية المستنيرة المتعقّلة ، ألا وهو : من زمن التّفكير والتّعقل والتّبصّر و ( الموادعة ) ، إلى زمن التّكفير والإرهاب واستفراد المجتمع والدين وإشهار ( كاتم الصوت أو جاهره ) وسيلةً إلى مخاطبة الآخر .

على هذا الصعيد ، نواجه مثالاً بزّ كلّ الأمثلة ، ويقدّمه الشيخ محمد بن محمد الفزازي ( من المغرب ) في حوار بُثّ من القناة التّلفازية المدعوة بـ ( الجزيرة ) ، في الثالث من آذار من هذا العام ١٩٩٨ م . لقد قال الرّجل بوثوقيّة تامّة : « القوانين الوضعية تحت أحذيتنا » ؛ وأعلن بصيغة تجعل من الإسلام دين وصاية على الآخرين ، وقتل وإرهاب واستعداء ومصادرة لحرّيات البشر : « حرّية الاعتقاد نوع من الرّدة عن الدين » ؛ ومن ثم : « رحم الله الذي قتل فرج فودة وحسين مروة » . وأخيراً يجيب عن السؤال التالي : « كيف تقف هنا على هذا المنبر وتدعو إلى القتل » ، قائلاً : « هكذا يريد الله » !

إن القول بمثل ذلك الموقف الفزازي يُفضي بنا إلى ثلاث نتائج تصبّ كلها في رؤية واحدة ؛ هي تلك التي تفصح عن نفسها

بـ ( الثّنـائيـة ) المحـددة فـوق . النتيجـة الأُولى تقـوم على الإقرار بـأن الغرب الإمبريالي العولمي الراهن محقّ في إعلانـه الإسلامَ دينـاً إرهـابيّـاً متوحّشاً تغدو مكافحته ومناوأته ، حيثما كان ، واجب البشريـة كلهـا . وبذلك ، يُمنح هنتنغتون وأمثاله مصداقية معرفية لما طرحـه تحت اسم ( صراع الحضارات ) .

أما النّتيجة الثانية المترتّبة على ذلك فتَمْثل في الإطاحة بالإسلام ، بأساسه القرآني ، بوصفه ( دين هدى ورحمة ) ، واستبدالـه بهـذا النّمـط من الإسلام المقدّم بصيغة « قراءة إسلامية فزازيـة » ؛ هـذا مع الإشـارة إلى أن القراءة المذكورة قد تكون قادرة على استنباط ( شرعيّة نصيّـة ) لها من موقع النّص القرآني ذاته ، عبر استخدام آليات التفسير والاجتهاد والتأويل على نحو يسمح بذلك .

أما النتيجة الثالثة فلعلها تعلن عن نفسها بأشكال مأساوية مدوّية تتلخّص في نشوء حروب دينية طائفية مـذهبيـة في المنطقـة الإسلاميـة عموماً ، وضمن المجتمع العربي بنسقـه الإسلامي خصوصـاً ، من شـأنهـا أن تنتج « صراعات مغلقة » ، أي غير مثمرة بالاعتبار التاريخي ، وبالتالي تقود إلى ( انتحار ذاتي ) لا غالب فيه ولا مَغلوب .

إن ذلك يمثّل ـ على ما أتينا عليه من تحدّيات ـ تحدّياً عملاقاً أمـام الإسلام المعاصر . ما العمل ، وكيف نواجه ذلك ؟ بل إن هذا التّحـدي

يقف أمام الجميع ؛ لأن الجميع معنيّون به . ومن ثم ، ما الذي ينبغي على دعاة الإسلام أن ينجزوه فيما يخصّ خطابهم السياسي والثقافي السياسي ؟

في هذا وذاك ، نواجه الإشكالية المعقدة والمحددة بـ ( العلاقة بين الأصالة والمعاصرة ) ، أي الإشكالية التي ما يزال الفكر الإسلامي العربي المعاصر يتعثر في كثير من أوجهها وحقولها والتي - من ثم - تدخل ، بعمق ، في كيفية ما يقدّمه أمثال الشيخ الفزازي .

إن الفكر الإسلامي العربي المعاصر مدعو إلى أن يمارس - يداً بيد مع غيره من أنساق الفكر العربي المعاصر - جهداً نظريّاً وسياسيّاً هائلاً باتّجاه تلك الإشكالية ؛ محاولاً ، في ذلك ، الإجابة عن التّساؤل التّالي الكبير : كيف لنا أن نبقى أوفياء لتراثنا ، دون أن نفقد انتماءنا العميق للعصر ؟ من الهامّ منهجيّاً ، هنا ، الإشارة إلى أن الإجابة عن هذا التّساؤل ، ومن ثم عن إشكالية الأصالة والمعاصرة ، تقتضي الانطلاق من محور مركزي يبرز بمثابة معيار منهجي ضابط .

وقد لاحظنا ، في سياق سابق ، أن هذا المعيار يتمثّل في الواقع المشخّص المعاش ، أي الحاضر المُفصِح عن نفسه عَبْر قناتَي المَعرفي والإيديولوجي . فهذا الحاضر يملي نفسه على كيفية العودة إلى الماضي ، محدداً ما يُؤخذ منه على سبيل التّبنّي ، وما يستلهم منه ، وما يلفظ

منه . من هذا الموقع ، تغدو الأصالة والمعاصرة وجهَيْن اثنين لمسألة واحدة ، هي التّمكين لـ ( الحاضر ) في توجُّهه النّاهض . وبذلك ، يغدو خطأً النظر إلى الأصالة وكأنها الحالة المقترنة زمنيّاً وبالضّرورة مع الماضي ؛ كما يصبح من الزّيف بمكان أن ننظر إلى المعاصرة مقترنةً بالحاضر ضرورة : إن هذا النّمط من النظر إلى الأصالة والمعاصرة يُخلي الموقف لعلاقة جدلية بين الفريقين يكون عليهما بمقتضاها أن تمرّا بالحاضر بوصفه معياراً منهجيّاً ضابطاً .

ومن شأن ذلك أن يجعلنا نعلن القول بأنه حتى لو لم نأخذ بشيء من ماضينا وكان ذلك مستجيباً لهذا المعيار المنهجي ، فإننا مع ذلك **نبقى أصلاء** ؛ وبأنه حتى لو رفضنا واقعنا برمّته بعد بحثٍ فيه وتقصٍّ في ضوء احتياجات تقدّمنا ، فإننا مع ذلك نظلُّ معاصرين : إن الأصالة معاصرةٌ والمعاصرة أصالةٌ هما حركة واحدة باتجاه حاضرنا في أفقه الناهض احتمالاً وضمناً ، بحدّه الأوّلي على الأقل . ولحسن حظّنا التاريخي أن ماضينا مفعم باتّجاه النُّهوض والتّقدم . ولكن ذلك سيبقى بعيد المنال عنّا ، إن لم نأْته عبر مداخله التاريخية الجدلية المناسبة والمطابقة ؛ بل ربما كذلك يتحول إلى عبء علينا ( وهذا ما يحدث راهناً على أيدي كلّ الفرقاء في العالم العربي الإسلامي ) .

لقد أجابت اليابان والصّين وغيرهما عن أسئلة تراثها على نحوٍ

مكّنها من الدّخول في العصر والانخراط فيه ، دون عقد وعوائق واضطراب ؛ فتمكّنت الأولى ( اليابان ) من بناء مجتمع رأسمالي متقدّم يقف نداً للنظام الرّأسمالي الأوربي الأميركي ؛ في حين استطاعت الصين أن تبني مجتمعاً اشتراكياً متقدّماً ومُنافساً لذلك الأخير . والمهمّ في ذلك أن كلا البلدَيْن سار باتّجاه التّقدم ، دون الدُّخول في صدام مع تراثه . وفي الحالتين ، يلاحظ أنه وُجد من الرجال والمجموعات والتّكوُّنات السياسية ، التي استطاعت أن تنجز مهمة عظمى ، هي قراءة تراثها وفق احتياجات تقدمها وضرورته وآفاقه ، وفي ضوء ممارسة عملية عميقة من التفسير والاجتهاد والتأويل والتأريخ . وقد نضيف إلى ذلك ما حدث ، كذلك ، على صعيد ما يسمى بـ ( لاهوت التّحرير ) في أمريكا اللاتينية ، الذي مكّن مؤمنيها من المسيحيين وغيرهم من قراءة تراثهم الديني على نحوٍ جعل منه قوة تاريخية تقدُّمية ضخمة .

☆ ☆ ☆

إن الفكر الإسلامي العربي ، الذي يمثّل وريثاً شرعيّاً لتراثه الإسلامي العظيم ممثّلاً في التّيارات الفكرية والمفكّرين والفقهاء والباحثين والعلماء والفلاسفة وغيرهم ، يجد نفسه أمام مهمة شائقة وشائكة ، هي الإسهام ـ يداً بيد مع الأنساق التقدُّمية والمستنيرة المتعدّدة للفكر العربي ـ في خلق حالة من النهوض الجديد نواجه به

عُتاةَ العصر وقَتَلته وظلاّمه في الداخل والخارج . وما نحسب أن هذه المهمة قابلة للتّحقُّق إلا في إطار مشروع نهوض عربي قومي ديموقراطي ، على نحو ما حاولنا ضبطه آنفاً ، وخصوصاً ضمن الوعي العميق بضرورة القطيع نهائياً مع مجموعة من الأوهام الإيديولوجية التي أتينا على بعضها ، مثل ( أسلمة العلوم ) و ( الإسلام هو الحلّ ) .

هكذا إذاً ، يجد الإسلام المعاصر نفسه ، في المجتمع العربي الرّاهن ، أمام نمطَيْن من التّحديات وما تقترن به من مقتضيات .

النمط الأول يتصل بالنظر في بنيته ووظائفه واحتمالاته المستقبلية : الانطلاق من أن تلك البنية وهذه الوظائف والاحتمالات تمثل حالة مفتوحة ، تتأثر بمحيطها الفكري ، كما تؤثر فيه ، ضمن علاقة ندّيّة بنّاءة ، وليس من موقع الاعتقاد بوجود منظومات اعتقادية مغلقة تؤثر في غيرها ، دون أن تتأثر بهذا الغير .

أما النّمط الثاني فيتجسّد في ما يطرحه الواقع العربي والإسلامي العربي من مشكلات وإشكاليات سياسية واقتصادية وثقافية وقيميّة داخلاً وخارجاً ، على نحو ما أتينا عليه في حينه ؛ مع الإشارة إلى أن الإجابة عن ذلك يقتضي الانغماس العميق في البحث العلمي الموضوعي المتخصّص ، وضمن توجُّه يحافظ على وحدة الفكر العربي بكل أنساقه المحفّزة على التقدّم والفاعلة فيه ، هُويةً وحاضراً وآفاق مستقبلية .

إن ذلك كله ، منفرداً ومجتمعاً ، يمثّل لنا دعوة إلى حوار مفتوح غير مشروط إلا بشرطيْ الموضوعية العلمية والإرادة الديموقراطية في بناء مجتمع عربي متحرّر ومتقدّم ، يلتئم في إطاره ـ وضمن روح من المساواة والحرّية والعدالة والتّسامح ـ كلّ الفرقاء والتّيارات السياسية والإيديولوجية ، وبشكل خاص منها القومي والإسلامي والاشتراكي والليبرالي التّحديثي ، بما هي فرقاء وتيارات ترفع لواء الدفاع عن وطن يُراد له أن يُستباح وأن يُهشّم ، ولواء إعادة بنائه وفق مبادئ الحرية والتّعددية والعقلانية والمساواة والتّسامح ، أي مبادئ غدت في صلب إجماع بشري عالمي كبير :

لا إكراه في الدّين ! ولا تزر وازرةٌ وِزرَ أخرى !

والذين يقولون ما لا يفعلون ..! قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون .

أنا لا أقرّ كلمة واحدة مما كتبت ، ولكني سأقف حتى الموت مدافعاً عن حرّيتك ، مؤيداً حقّك في أن تقول ما تريد ( ڤولتير لروسّو ) !

تلك مبادئ عظمى قدّمها الإسلام والبشرية السّامية فما أحرانا أن نتمثّلها فكراً وممارسةً ؛ ونكون من النّاجين !

☆ ☆ ☆

انطلاقاً من الحقل الذي نمارس فيه نشاطنا البحثي العلمي ، يمكن القول بأننا أنجزنا هذا البحث من موقع حاولنا أن يكون أقرب إلى الموضوعية العلمية ، بما تقتضيه هذه من ضرورة إقامة حدٍّ ما من التّقابل ( بمعنى عدم التّماهي ) بين موضوع البحث والباحث . واستندنا - في ذلك - إلى مجموعة من الأنساق المعرفية ، وخصوصاً منها علم اجتماع الدين وتاريخ الدين ونظرية النّص ونظرية الدّلالة ، وكذلك نظرية التّراث . وفي هذا كلّه ، حاولنا تقصي الاحتمالات التي تقود إلى فهم معمّق للإسلام « وَحْياً وتاريخاً وتراثاً وراهناً » ، أي بوصفه حركة تاريخية متدفّقة ، بمستويات متعددة ومتنوعة في خصبها وآفاقها .

واتّضح لنا ، في سياق ذلك كله ، أن التّعليق المنطقي للتّحدث عن ( الوحي ) بمثابة بنية ميتافيزيقية ( لا تاريخية ) ، لم يَطُلْ ، بحيث وجدنا أنفسنا - عبر تقصّي تاريخية الإسلام - في رحاب ( وَحْي ) يفصح عن نفسه تاريخيّاً ، ليترك الناس يفكّرون ويتصرّفون أحراراً إلا من ضوابط الحرّية العقلانيّة المستنيرة والمثمرة ، التي يحفز عليها ( **كتاب الهدى والرّحمة** ) ، **أي ليترك البشر يبدعون طرائق التّفكير فيها** وأساليب تطبيقها وفق الوضعيّات والمصالح الاجتماعية التي يعيشونها ، والنّظريات والإيديولوجيات التي يطرحونها .

لكن هل من شأن هذا أن يفكّك ( الإشكالية ) المعقّدة ، التي

تحيط بالإسلام المعاصر ( عربياً وربما كذلك على نحو العموم ) ويجعله - من أطراف عديدة - موضع اتّهام ، ومن ثمّ ، هل يسمح لنا ذلك بالافتراض العلمي بأن الإشكالية إياها قابلة للانفتاح باتّجاه ( آفاق مفتوحة ) ؟

من الوجهة المنهجية النظرية ، كما أتينا على ذلك آنفاً ، يمكن الإقرار باحتمالية ذلك الافتراض وبالتالي بإمكانية بروز آفاق مفتوحة وجديدة أمام إنتاج ( قراءة إسلامية ) معاصرة تستجيب لمقتضيات العصر وتحدّياته . بيد أن هذا مشروط بأمرَيْن اثنين حاسمَيْن :

أولهما يتمثّل بوجود أو بولادة حامل اجتماعي بشري يحفّز على ذلك ؛ مما يعني أننا ، هنا ، أمام شرطيّة تحوُّلٍ اجتماعي فئوي وطبقي يحتضن الولادة الجديدة العسيرة ويحمي سيرورتها واحتمالاتها .

أما ثانيهما فيقوم على عملية تكوين أُطر عميقة وواسعة من العلماء والباحثين والمفكّرين القادرين على إنتاج مثل تلك ( القراءة الإسلامية ) يداً بيد مع جماهير الأمة العريضة وتعميمها في أوساطها على نحو يجعل من هذه الأمة مشاركاً في ذلك بعيداً عن أي رؤية نخبوية .

بكلمة واحدة نقول : إن ذلك يمثّل لحظة هامّة من اللّحظات المكوّنة لمشروع نهوض عربي يحقق الحرّية والاستقلال والتّقدُّم والعدالة .

## تعقيب الدكتور البوطي على الدكتور التيزيني

يدور كلام الدّكتور الطّيب التّيزيني في بحثه هذا على المحور التالي ، الذي يلحّ على ترسيخه في الأذهان وإقناع الناس به :

**إنه يتمثّل في تصوُّر أن القرآن ، سجّل في اللوح المحفوظ : خطاباً** ربّانيّاً متعالياً عن واقع الإنسان وسُنَنه البشرية .. فلما أُنْزِلَ إلى الأرض ، وأوحي به إلى رسول الله ﷺ خطاباً للناس ، تحوّل إلى مرآة دقيقة لأحوالهم ، وإلى لسان معبّر عن ظروفهم والتّطورات التي تخضع حياتهم لأحكامها ومقتضياتها .. وإنما سبيل فهم الناس لهذا التّحول الذي طرأ عليه ، هو التّأويل الذي ينبغي أن يشترك فيه الناس جميعاً ، باعتبارهم يمثّلون على اختلاف فئاتهم ومذاهبهم ، حركة المجتمعات الإنسانية بكل عواملها ومقوّماتها . وبذلك يتحوّل القرآن من المطلق المتعالي عن واقع الناس إلى الخطاب البشري الذي يجاري أوضاع الناس ويسايرهم في تطوّراتهم .

ويدعم الدكتور التّيزيني تصوُّره هذا بطائفة من الأمور ، هي :

أ ) ما هو ثابت من أن القرآن نزل منجّماً ، أي متفرّقاً ، خلال عمر البعثة النّبوية .

٢ً ) ما هو مقرر لدى علماء الشريعة الإسلامية من ضرورة فهم النّص على ضوء السّبب الكامن وراء نزوله .

٣ً ) القاعدة الفقهيّة القائلة : تتبدّل الأحكام بتبدّل الأزمان .

٤ً ) الحديث النّبوي الذي لا علم لي به ، ولم أرَه في أيّ مصدر ، ولم أسمع به من قبل . وهو : « القرآن ذو وجوه متعددة ، فخذوا بوجهه الحسن ( أو الأحسن !.. ) » الشّك بين الحسن والأحسن من الرّاوي . وهو الدكتور التيزيني .

ثم إن الدكتور التيزيني يبني على تصوّره هذا ، المدعوم بالأدلّة المذكورة ، النتائج التالية التي يجب الأخذ بها ، في نظره :

**١ً ) إن كل القراءات ( أي كل الفهوم والتفسيرات ) تملك مشروعية الكشف عن المعاني التأويلية للقرآن ، ما دامت تعبّر بذلك عن واقع اجتماعي يعبّر عنه ويدعو إليه أصحاب هذه القراءات ص ١٢٨ .**

٢ً ) إن معرفة الحقيقة القرآنية ، ليست حكراً على اتجاه أو تيار أو مذهب ديني أو فلسفي أو أخلاقي بعينه . ويقول الدكتور التيزيني : إن الذي يدعي أنه المستقل بفهم القرآن ، ليس أولى بهذه الدّعوى ، ما دام القرآن مرآة أمينة لواقع كلّ الناس على اختلافهم ، وما دام أنه ترجمة دقيقة لقناعات تلك الفئات كلها . ص ١٣٨ .

٣ ) إن الفرقة النّاجية التي أخبر عنها رسول الله ﷺ ، هي - حسب القرار الذي انتهى إليه - تلك التي تُخضع القرآن للقراءة التي تستجيب لحاجة كل عصر ، وتتماشى مع واقعه وأحواله .

إذن ، ذلك هو المحور الذي يدور عليه حديثه في هذا البحث ، وتلك هي أدلّته التي يعتمد عليها ، وهذه هي النّتائج التي توصّل إليها[١] .

☆ ☆ ☆

(١) الذين ينظرون إلى الدّين جملةً وتفصيلاً ، على أنه من الظواهر الاجتماعية ، التي أفرزتها حركات التاريخ وصراعاته ، لا بدّ أن يخضعوا وجود النّص الدّيني ، لما أملته ظروف الصّراع ، ثم الغلبة التي فاز بها الإنسان في لحظة تاريخية مّا . ومن ثمّ فلا بدّ أن يذهبوا في تأويله مذاهب شتّى ، بالقدر الذي تقتضيه التّراكمات التاريخية التي صنعها الإنسان والتّيارات الاجتماعية التي سادت على أعقاب ذلك .
إن الإنسان ، عند أصحاب هذه النظرة ، هو كل شيء . ومن ثمّ فلا توجد حقيقة مطلقة . إنما الحقيقة كل ما يتلبّس بالإنسان الذي ما زال يغيض به الزّمان والمكان ، وما زال يملأ ساحة التاريخ بالمدّ والجزر من حركاته الجدليّة المتصارعة . ومن ثمّ فإن الإنسان ، كلّ إنسان ، هو ربُّ النّص ومصدره ( منشئه ) فهو الذي يملك أن يفرغ فيه ما يشاء من المعاني والأفكار وأن يجرّد منه ما يشاء منها . وإنما يقود إلى ذلك تراكم تاريخي تتفجّر منه جدلية مستمرة ، وتيارات اجتماعية وسياسية وتربوية تشكّل في مجموعها المناخ اللولبيّ المتحرّك .. ولا يتوقع أن يدرس أصحاب هذه النظرة النّص ، وما قد يعرض له من تأويل ، سواء في ماضيه التاريخي أو طوره الحالي ، إلاّ على هذا الأساس ( انظر على سبيل المثال : التّشكّلات الأيديولوجية في الإسلام ، للدكتور بنسالم حميش ) .
=

ونحن نبدأ فنناقش المحور الذي أدار عليه الدكتور التيزيني حديثه كله . وهو دعوى أن القرآن في مرحلة التّنزيل ( إذ تنزّل إلى السماء الدنيا وأثبت في اللوح المحفوظ ) كان متعالياً عن واقع الإنسان وطبيعته ، فلما أهبط به إلى الأرض ( تشظّى ) على حدّ تعبيره ، أوزاعاً بين أفهام الناس وأحوالهم واجتهاداتهم وتطوّراتهم .. فاكتسى من ذلك معاني شتّى تتجاوب مع كل تلك الأفهام والاجتهادات والمذاهب !..

إننا نناقش هذا التّصور من خلال النقاط التالية :

أولاً - إن هذا التّصور يعني بوضوح أن مضمون القرآن ، إذ كان في اللوح المحفوظ ، أي قبل أن يوحى به إلى محمد عليه الصّلاة والسّلام ، كان إلهيّ المستوى في معانيه وقراراته وأحكامه . فلما تنزّل إلى الأرض

---

= غير أني لا أصنف الدكتور الطّيب التيزيني ، مع أصحاب هذه النظرة إلى الدين . بل الذي أعلمه ، أنه موقن بأن الإسلام دين ربّاني ، يعبّر عنه القرآن الذي هو كلام الله . هذا ما بدا لي منه ، أما الأسرار فموكولة إلى الله .

ولو علمت أن الدكتور التيزيني ممن يرى أن الدّين ، من حيث هو ، ظاهرة اجتماعية أفرزتها الصراعات التاريخية ، لصدّني المنطق والمنهج العلمي عن الدخول معه في هذا الحوار . إذ ليس بيني وبينه عندئذٍ أي جامع مشترك ، يصح أن ننطلق منه . ولقلت له عندئذ هذه الكلمة ، لا أزيد عليها : أنت منطقي مع نفسك في كل ما قد قلته في بحثك هذا .. إذ إنه الثمرة المتفرّعة منطقياً من نظرتك السابقة إلى الدين .. ولما كان حوارنا هنا لا يتناول جوهر الدين ومصدره ، فالجدل سعياً إلى تحقيق مصير واحد ، لنظرتين متوازيتين ، عبث لا طائل منه .

ووعته أسماع الناس ، اختفى منه ذلك المضمون ، وأفرغت فيه معانٍ أخرى تتناسب وبشرية الناس وتتماشى مع اجتهاداتهم وظروفهم ومذاهبهم وتطوراتهم .

إذن فالقرآن دخله تصحيح كان لا بدَّ منه ، عندما تحوَّل من سماء الرُّبوبية ليصبح خطاباً للناس .. إذ تبيَّن أن ذلك المضمون الأول متعالٍ عن فهم الناس وواقع حياتهم وظروف معايشهم وألوان ثقافاتهم . فكان لا بدَّ من إدخال تعديل كلّي على طريقة خطابه ومضامين كلامه ، من قرارات إخبارية وأحكام إنشائية ، ليصبح متناسباً مع أحوال الناس ، ومع ما قد يتوازعهم من الاجتهادات والمذاهب والفلسفات .

والسؤال الذي لا يمكن أن يغيب عن بال أغبي الناس ، ممن يؤمن بأن القرآن كلام الله ، هو :

أوَلم يكن الله قادراً على أحد أمرين : إما أن يخضع منذ الأزل مشروع قرآنه هذا ، لأفهام الناس وطبائعهم ، وأن يقيم منه نظاماً مستقرّاً يتناسب ومصالحهم الفطرية وحاجاتهم الإنسانية الدّائمة ، وإمّا أن يعلوَ بمستوى عباده البشر إلى هذه المكانة التي نسمّيها بالخطاب المتعالي عن واقعهم وأفهامهم ؟

ومن هذا الذي يؤمن بألوهيّة إلـهٍ ، تنبّه بعد حين إلى أن قرآنه الذي آنَ أن ينزل إلى الأرض ليس صالحاً لأنه يخاطب به الناس ، كلَّ

الناس ، ومن ثم فلابدّ من أن تبثّ فيه روح بشرية مناسبة ، حتى ( تتشظّى ) معانيه أوزاعاً بين أحوال الناس ومذاهبهم واجتهاداتهم ؟!..

ثانياً ـ إذا كان القرآن في مرحلة خضوعه للتأويل ، متّسعاً لسائر الأفهام والاجتهادات منسجماً مع سائر المذاهب والفلسفات ، متلوّناً مع سائر التّطورات والأحوال ، وكان كالماء السَّيال لا يستقرّ عند دلالة واحدة ولا معنى معيَّن ، ( يقول كل شيء ولا يقول شيئاً ) فما الحاجة إذن إلى أن يُلاحَقَ به الناس ، إعلاماً وتكليفاً ، مع الوعد بالأجر الحسن للمستجيب المطيع ، والوعيد بالعقاب للجاحد المعرض ، وما الحاجة إلى أن تنقادَ له أعباء رسالة تمتدّ على مدى ثلاثة وعشرين عاماً وحياً من عند الله يخاطَبُ به الناس .

أليس خيراً من هذا كله في مقياس الحكمة والتّدبير والعقلانية ، أن يتوجّه صاحب هذا القرآن إلى الناس كلهم بكلمة واحدة ، يقول لهم فيها : لقد أسلمتكم أيها الناس إلى اجتهاداتكم ومذاهبكم الفكرية والسلوكية المختلفة ، على أن تعدلوا ولا تظّالموا .. وهل من موجب أن يُصَنَّف الناسُ في ميزان القرآن ، والحالة هذه ، بين مؤمن وكافر ، ومطيع وفاسق ، وهل من مبرر لأن يُخاطَبَ الناس بأي تهديد بالعقاب ، عند المعصية والإعراض ؟..

من الواضح أنه لا مبرّر لشيء من ذلك ، إذ ليس في الناس عندئذ مؤمن وكافر ، ولا مطيع وفاسق .

ثالثاً ـ كيف يمكن أن يتمّ الفرق ـ اعتماداً على هذا التّصور الذي يراه الدكتور التيزيني ـ بين دلالتي القرآن التّنزيلي إذ كان في اللوح المحفوظ ، والقرآن التّأويلي إذ أصبح على الأرض ، في أيّ نصٍّ يمكن أن نقرأه من القرآن ؟.. ولنضرب المثّل بهذه السُّورة القصيرة :

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الفِيلِ ☆ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيدَهُم فِي تَضْلِيلٍ ☆ وأَرْسَلَ عَلَيهِم طَيراً أَبَابِيلَ ☆ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِن سِجِّيلٍ ☆ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكولٍ ﴾ [ الفيل : ١٠٥/١ـ٥ ] .

إننا الآن نعي مدلول هذا الكلام ، وترتسم في أذهاننا البشرية صورة الوقائع التي تعبّر عنها السُّورة .. فهل كانت لها دلالة أُخرى عندما كانت في طور التّنزيل ؟ أي عندما كانت مخبوءة عنّا في اللوح المحفوظ ؟

إن قلنا : نعم ، فإن النتيجة هي أن تصبح إحدى الدّلالتين كذباً مخالفاً للواقع . إذ إن السورة تتحدّث عن واقع تاريخي جرى على الأرض . ولكي يكون حديث القرآن عن ذلك الواقع صحيحاً يجب أن يكون بينهما تطابق تامّ في كلّ المراحل التي تنقّل القرآن خلالها إلينا .

فإذا فرضنا وجود اختلاف في الدلالة بين طَوْرَي القرآن التّنزيلي والتّأويلي ، فلا ريب أن إحدى الدّلالتين مخالفة للواقع ، وذلك هو الكذب المحض !.. فهل يعقل اتّصاف كلام الله بذلك ؟

هذا من جهة .. ومن جهة أخرى ، هلا أوضح لنا الأستاذ التيزيني كيف يتم إخضاع النصوص الإخبارية في القرآن ، من مثل هذه السورة ، للتّأويلات المتخالفة التي يفترض أن يتّسع القرآن لها جميعاً ، مع ما نعلم من أن النّص الإخباري لا يتضمن حقيقة صادقة إلا إن كان له مصداق على أرض الواقع ؟.. هذا مع العلم بأن ما لا يقل عن ثلث القرآن إنما يتضمن نصوصاً إخبارية !!..

إن النّص الإخباري الذي يقبل أن يؤول بوجوه ومعاني شتّى ، إنما هو ذاك الذي يتحدث عن أخيلة أسطورية .. أما النّص الذي يفترض اتّصافه بالصّدق وترفُّعه عن الكذب والأوهام الأسطورية ، فلا يعقل أن يكون له أكثر من حقيقة واحدة .

ولعل الدكتور التيزيني ، كغيره ، يعلم أن حديث القرآن عن أصحاب الفيل ( أبرهة الحبشي وجنده ) مرتبط بواقع تاريخي جرى في مكّة عام ولادة محمد ﷺ . فإن كان يعلم ذلك ولكنه يجنح إلى مثل ما يراه القائلون بأن هذا الكلام عن أصحاب الفيل وهم باطل لا يقبله العقل والعلم ، ثم يخضعه من أجل ذلك لما قد يستحسنه من التأويلات

التي ينبغي أن تتسع لها السورة وإن اختلفت وتعددّت ، ما دام أنها مجرد خيال قرآني لا مصداق له على أرض الواقع .. أقول : إن كان التيزيني فعلاً ممن يجنح إلى هذا الرأي ، فليجبني إجابة علمية عن السؤالين التاليين :

السؤال الأول : كانت مكّة عندما نزلت سورة الفيل هذه ، تفيض بالمشركين الذين عاشوا إلى بعثة رسول الله ﷺ ، وقد كانوا كما هو معلوم يتربّصون به الدّوائر ، ويكيلون له التّهم جُزافاً بالسّحر آناً وبالكهانة آناً والتّعامل مع الأفكار الأُسطورية آناً آخر . فهلا اتّخذوا من هذه السورة التي أتاهم بها ، والتي لم يكن لها مصداق على أرض الواقع ، سلاحاً يسدّدون به إليه الضّربة القاضية ، وإلى رسالته التي ضاقوا ذرعاً بها ؟.. وهلاّ قاموا في وجهه ـ وقد كان كثير منهم شيوخاً شهدوا بأعينهم غزو أبرهة لمكّة ـ يرمونه بالكذب والتّدجيل ، بل بالوقاحة في اختلاق قصة كانوا جميعاً شهوداً على بطلانها ؟.. ولماذا صمتوا ، وهم يصغون إلى حديث هذه السورة في وصف ما جرى على أرضهم ، صمت المصدّق المقرّ ؟!..

السؤال الثاني : ما هو تأويل الدكتور التيزيني للقصائد الجاهلية التي قيلت عام غزو أبرهة لمكّة ، وهي تصف الغزو ، وتصف تلك الأعجوبة التي يتحدث عنها القرآن ، وهي امتلاء جو السماء بطيور

غريبة ترمي حجارة ملتهبة ، تفعل في جيش أبرهة ما يفعله الرّصاص اليوم ؟ وإليك بعضاً من هذه الأبيات ، وهي مثبتة في سائر المراجع التي تؤرّخ للشعر الجاهلي :

يقول صيفي بن عامر ، ويكنّى بأبي قيس :

ومن صُنْعِهِ يومُ فيل الحبُو ش إذ كلما بعثوه رزم
محاجنهم تحت أقرابه وقد كلموا أنفه فانخرم
فأرسل من فوقهم حاصباً يلفَهم مثل لفّ القَزَم

ويقول في قصيدة أخرى :

فقوموا فصلّوا رَبَكم وتعوّذوا بأركان هذا البيت بين الأخاشب
فعندكمُ منه بلاءٌ مصدّقٌ غَداةَ أبي يكسومَ هادي الكتائب
فولّوْا سراعاً نادمين ولم يؤُب إلى أهله مِلْحُبْش غير عصائب

ويقول نفيل بن حبيب الخثعمي . وهو جاهلي شهد هذا الغزو :

ألا رُدّي جمالك يا رُدَيْنا نعمناكم مع الإصباح عينا
فإنك لو رأيتِ ، ولن تَرَيه لدى جنب المحصّب ما رأينا
حمدتُ اللهَ أن عاينتُ طيراً وحصبَ حجارة تُلقى إلينا

فهل ينبغي أن ( تتشظّى ) دلالة هذه الأبيات ، ويفهم منها كل من يطلع عليها ما يطيب له ؟

رابعاً ـ إن المبرر الذي يعتمد عليه الدكتور التيزيني ، في الفرق الذي يتصوره بين القرآن التّنزيلي والقرآن التّأويلي ، هو أن القرآن في طوره الأول إلهيّ المستوى فلا يمكن أن يرقى إليه واقع الكائن الإنساني ذي الصفات البشرية والأرضية الخاصة به .

إذن لا بدّ أن نتوجّه إلى الأخ التيزيني بالسؤال التالي :

يقول الله عزّ وجلّ : ﴿ وكَلَّمَ اللهُ موسى تَكْليماً ﴾ [ النّساء : ١٦٤/٤ ] . وقد فصّل ذلك في قوله : ﴿ وَواعَدْنا موسى ثَلاثينَ لَيلَةً وأتْمَمْناها بَعَشْرٍ ، فَتَمَّ ميقاتُ رَبِّهِ أرْبَعينَ لَيلَةً ﴾ إلى أن قال : ﴿ ولَمّا جاءَ موسى لِميقاتِنا وكَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أرِني أنْظُرْ إلَيكَ ... ﴾ [ الأعراف : ١٤٢/٧ـ١٤٣ ] .

فكيف استطاع موسى ، وهو واحد من البشر ذوي الطبائع الأرضية ، أن يتلقّى كلام الله منه مباشرة ، أي وهو في طورِه الرّباني المتعالي عن طبيعة الحياة البشرية ؟!.. وهل بوسع الدكتور التيزيني أن يقنع أيّ عاقل بأن كلام الله كان يصدر عنه ربّانياً متعالياً ، ولكنه لا يبلغ سمع موسى في اللحظة ذاتها ، إلا متشظّياً سيّالاً لا يتماسك عليه أي معنى محدد ؟

وإذا اقتنع أحدهم بهذا ، فلابدّ أن يقتنع قبل ذلك بأن الله عزّ وجلّ كان ولا يزال عاجزاً عن أن يبلّغ رسوله ، بل رُسُله ،

ما يريد أن يخاطبهم به .. أي إنه يخاطبهم بالكلام ذي المعنى المحدد ، فلا يصلهم إلا ( متشظّياً ) فارغاً من المعنى المراد ، وقابلاً لأي معنى يلصق به !..

من الواضح أنه لا يقتنع بهذا إلا من كان مقتنعاً قبل ذلك بأن لا إله .. وبأن المسألة كلّها وهم بوهم !..

خامساً ـ لا شكّ أن تصوّر الدكتور التيزيني هذا ، يعني أن تبدّلاً لا بدّ أن يطرأ على القرآن الذي يواجهنا الله به خطاباً ، في الفترة التي تفصل بين وجوده في السماء مشروعاً للخطاب .. ووجوده بيننا نتلقّاه خطاباً عمليّاً لنا .. إذن كيف نوفّق بين هذا التّصور ، والتأكيدات القرآنية التي يحذّر القرآن من أي تبديل فيه ؟ وإليه بعض هذه التحذيرات :

ـ ﴿ قُلْ ما يَكونُ لي أن أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقاءِ نَفْسي ، إن أتَّبِعُ إلاّ ما يُوحى إلَيَّ ﴾ [ يونس : ١٠/١٥ ] . وهذا كلام الله لرسوله ، كما هو واضح .

ـ ﴿ ما يُبَدَّلُ القَوْلُ لَدَيَّ ، وما أنا بِظَلّامٍ لِلعَبيدِ ﴾ [ قَ : ٥٠/٢٩ ] . وهذا عهد من الله عزّ وجلّ بالأمر ذاته .

ـ ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وعَدْلاً ، لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ . وهُوَ السَّميعُ العَليمُ ﴾ [ الأنعام : ٦/١١٥ ] .

ـ ﴿ ولَو تَقَوَّلَ عَلينا بَعْضَ الأَقاويلِ ☆ لأَخَذْنا مِنهُ بِاليَمينِ ☆ ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنهُ الوَتينَ ﴾ [ الحاقة : ٦٩/٤٤-٤٦ ] . والحديث في هذه الآية عن رسول الله . أي لو أنه حدث نفسه أن يتقوّل على الله ما لم يرد في مضمون كلامه له ، لعاقبه الله عاجلاً بقطع وريده الذي به يتمكّن من القول والشّرح .

☆ ☆ ☆

وصفوة القول بعد هذا كله ، أن القرآن هو علم الله مصوغاً ببيان لفظي لا دخل لرسول الله ﷺ في شيء منه . كما أكّدت هذه الآيات ولا سيما الأخيرة منها .. وعلم الله لا يكون علماً إلا إن كان مطابقاً للواقع الذي يتحدث عنه علمه . ومن ثم فلا يمكن ( في قانون المنطق والعلم ) أن يلحقه أي تطور في شيء من معانيه ودلالاته .

وإذا أصرّ أحدهم على أن ذلك ممكن ، فهو يصرّ إذن على أن علم الله يمكن أن يتبدّل وينقلب جهلاً إذ إن الذي يتحدث عن شيء ، ثم يستدرك فيدخل تعديلاً على معاني حديثه ، إنما يصحح بذلك خطأً وقع فيه .

وهيهات للمؤمن بألوهية الله حقاً أن يتصوّر شيئاً من هذا الباطل ثم يوقنه ويركن إليه . وإن الجحود بألوهية الله ـ على بطلانه ـ لأهون من هذا التّصور الذي يلفظه العقل(١) .

☆ ☆ ☆

(١) من غريب المصادفات أني كنت أثناء وصولي إلى هذه النقطة من حواري مع الدكتور التيزيني ، أصغي إلى محاضرة له من خلال شريط تسجيل ، وإذا هو ينقل عني القرار التالي : لا يجوز للمرأة أن تخرج من دارها إلى أي عمل ، إلا أن تلجئها الضرورة إلى ذلك ، فإذا ما زالت الضرورة كان عليها أن تسرع فتستقرّ في عقر دارها !! هذا قرار عجيب ينقله عني الأخ التيزيني !!

لقد خيّل إليّ ، وأنا أفاجأ بهذا النّقل عني ، أن البوطي إنسان آخر غيري ، عدت فسألت نفسي : من أنا إذن ؟!..

حديثي الذي أقوم وأقعد به مع الناس .. محاضراتي الكثيرة عن المرأة وحقوقها .. كتابي الذي تتوالى طبعاته مالئاً رحاب العالم العربي ( المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرّباني ) .. كل ذلك ينطق ببيان قاطع لا يقبل أي تعددية في القراءة ، بنقيض هذا الذي ينقله الأخ التيزيني عني !!..

ومنذ أسبوع اشتركت في مناقشة رسالة ماجستير لطالبة في كلّية الشريعة عن حكم عمل المرأة في الإسلام . أخذت عليها ، وبشدّة ، أنها نقلت خلافاً في ذلك بين الفقهاء ، وأوضحت لها أنها واهمة ، وأنها لو حررت محلّ البحث لعلمت أن عمل المرأة كعمل الرجل ، ليس بينهما أي فرق في مشروعيته ، كما أنه ليس بينهما أي فرق في ضرورة انضباط عمل كلّ منهما بالآداب والقيود التي تجب مراعاتها . ولا نعلم في ذلك أي خلاف .

هذا إلى أن اتّباع سلّم الأولويات في المصالح ، والأعمال والوظائف التي تسخّر لها ، قانون لا بدّ من مراعاته في ميزان المصالح الإنسانية في كلّ زمان ومكان . لكلّ من =

والآن ، نناقش الأدلة التي يدعم بها الدكتور التيزيني أطروحته الوهمية هذه :

دليله الأول : ماهو ثابت من أن القرآن إنما نزل منجّماً . أي متفرّقاً وممتداً في نزوله ، من أول البعثة النّبوية إلى وفاة رسول الله ﷺ تقريباً .

فأين هي العلاقة اللزوميسة ، بين نزول القرآن منجّماً ، وبين الأطروحة التي تمّت مناقشتها ؟

إن دليله هذا أعمّ من مدّعاه الذي يصرٌ عليه ، والذي جعله محور حديثه . والدكتور التيزيني هو خير من ينبغي أن يعلم معنى قولنا : الدليل أعم من المدعى .

إن الذي نزل القرآن ، يتحدث عن السبب في إنزاله منجّماً . فيقول :

---

= الرجل والمرأة على السواء .

وإن الندوة التي جمعتني وإياه ، من قريب ، لحساب تلفزيون ( A.R.T ) خالية نهائياً عن هذا الذي ينسبه إليّ .

أشدّ ما أخشاه ، أن تكون عدوى ( تعددية القراءة ) أو ( تشظّي دلالاتها ) قد أصابت أحاديثي المقروءة والمكتوبة ، أيضاً . فتنكّرتُ لأقوالي ، مستجيبة لقراءات الآخرين ..

إذن فصبرٌ جميل والله المستعان .

- ﴿ وقالَ الَّذينَ كَفَروا لولا نُزِّلَ عليهِ القُرآنُ جُمْلَةً واحِدَةً . كَذلِكَ ، لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ ورَتَّلْناهُ تَرْتيلاً ﴾ [ الفرقان : ٣٢/٢٥ ] .

- ﴿ وقُرْآناً فَرَقْناهُ ، لِتَقْرَأَهُ عَلى النّاسِ عَلى مُكْثٍ ، ونَزَّلْناهُ تَنْزيلاً ﴾ [ الإسراء : ١٠٦/١٧ ] .

إذن ، فالحكمة الأولى هي هذه : ﴿ ... لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ ﴾ ، أي لنجعل من استمرار نزوله عليك عاملاً يشدّ أزرك في الصبر والمصابرة على أذى المشركين ، ويؤنسك في وحشة الغربة التي لا بدّ أن تعاني منها دعوتك . أي لو أن القرآن كلّه نزل عليه دفعة واحدة ، لكان لانقطاع الوحي عنه بعد ذلك أثر كبير في استشعاره الوحشة والضعف أمام أمواج الأذية المتنوعة التي كان يتعرّض لها من كلّ جانب .

والحكمة الثانية ، هي ﴿ ... لِتَقْرَأَهُ عَلى النّاسِ عَلى مُكْثٍ ﴾ ، أي لكي يتيسّر لك استيعابه وحفظه على مهل وبتدرّج . إذ لو نزل القرآن عليه جملةً واحدةً ( وقد كان أمّيّاً كما هو معلوم ) للقي عنتاً كبيراً في استيعابه وحفظه ، ثم في تلاوته على أسماع الناس . وقد زاده الله طمأنينة إلى أن نزول القرآن هكذا متدرّجاً سييسر عليه حفظه بتوفيق من الله عزّ وجلّ ، عندما خاطبه في القرآن قائلاً : ﴿ لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ☆ إنَّ عَلَينا جَمْعَهُ وقُرْآنَهُ ☆ فَإذا قَرَأْناهُ فاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴾ [ القيامة : ٧٥/١٦ـ١٨ ] . أي لا يحملنّك الحرص على أن تبالغ في

تكرير الآيات التي تتنزّل عليك خوفاً من أن تندّ عنك . فنحن المتكفّلون بجمعه وتثبيته في صدرك .

تلك هي أبرز الأسباب المتعلقة بنزول القرآن منجّماً ، طبق ما يصرّح به القرآن ذاته .

فما علاقة التّدرج الذي يصرح القرآن بسببه ، بالأطروحة التي يتصوّرها الدكتور التيزيني ، وهي دعوى تحوُّل القرآن من مستواه المتعالي إذ كان مثبتاً في اللوح المحفوظ إلى مستواه الواقعي ( المتشظّي ) إذ أصبح حديثاً يجول في أسماع الناس ؟!..

بل ما وجه اللزوم بين الأمرين ؟!.. أي ألا يمكن أن يتشظّى القرآن على النحو الذي يريده الأخ التيزيني ، لو نزل دفعة واحدة ؟!.. بل ألا يمكن أن يبقى مكلوءاً في تعاليه وتماسكه الدّلالي مع نزوله شيئاً فشيئاً ؟.. إن المنطق لا يستبين أي لزوم بين الأمرين .

الدليل الثاني الذي يدعم به الدكتور التيزيني أطروحته هذه ، هو ما يذكره علماء القرآن والأصول من ارتباط كثير من الآيات بأسباب نزولها ، وضرورة فهم الآيات القرآنية التي تتضمن الأحكام على ضوء تلك الأسباب .

وأقول : إن هذا الدليل هو الآخر أعمّ من المدّعى ، كسابقه .

إن العلماء الذين تحدَّثوا عن أهمية معرفة أسباب نزول آيات الأحكام ، ذكروا في الوقت ذاته الحكمة من ارتباط معظم هذه الآيات بأسباب واقعية جرت . وهي تتلخص فيما يلي :

ربط الله التشريعات السلوكية بأسبابها الواقعية ، لتأتي تلك التشريعات حلاً لمشكلات وقعت ، فتكون النفوس مهيأة في ذلك الوقت لقبول تلك التشريعات والانضباط بها ، رغبة في التخلص من المشكلة الواقعة .. وأنت خبير أن القيود والأحكام التشريعية تكون ثقيلة ونظرية ، عندما يفاجأ بها الناس ، بعيدة عن ظروفها ، وعن ارتباطها بأسبابها الواقعية . ولن تجد وسيلة إلى ترسيخ حكم من الأحكام في الأذهان وتنبيه الأفكار إلى مدى صلاحيته وأهميته ، خيراً من أن تعرضه على الناس في مجال تطبيقه ، وأن تقدّمه إليهم ساعة حاجتهم إليه . وإنها لطريقة تربوية معروفة لا تحتمل البحث والمراء .

إن معرفة أسباب نزول الآيات القرآنية التي نزلت في مناسبات ، من الأهمية بمكان لمن يريد التوسع في معرفة أحكام الشريعة الإسلامية ، ويحرص على ربطها بمصادرها . إذ إن هذه المناسبات أو الأسباب ، تشكّل المناخ الذي استقرّت فيه الأحكام ، ولعبت

دورها الحضاري والمصلحي فيه . كما تبيّن موجبات تلك الأحكام ومدى علاقتها بمصالح الناس .

ولكن ينبغي ألا يغيب عن البال ، أن سبب النزول لا يقوى على تخصيص اللفظ العام ، أو على تقييد المطلق . وهذا قرار لغوي وأصولي متّفق عليه عند سائر علماء فقه اللغة ، ومن ثم فهو محلّ اتّفاق لدى سائر علماء قواعد تفسير النصوص . وقد تُرجِمَ هذا القرار بالقاعدة اللغوية والأصولية القائلة : « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب » .

أما الدليل الثالث الذي يعتمد عليه ، فهو المقولة الفقهية الدّارجة : « لا يُنكَر تغيُّر الأحكام بتغيُّر الأزمان » .

إن هذه المقولة ، على الرغم من أنها ليست نصّاً قرآنيّاً ولا حديثاً نبويّاً ، مقولة صحيحة يؤيّدها النظام التشريعي القائم منذ فجر البعثة إلى اليوم .. ولكن كثيرون هم الذين يفهمون هذه المقولة بشكل مغلوط ، ويحمّلون الشريعة الإسلامية من ذلك أوقاراً من الرغائب والأهواء هي منها براء .

فما المعنى الشرعي السليم لهذه المقولة ؟

معناها أن أحكام الشريعة الإسلامية ، تحمل في داخلها ، منذ نزولها ورسوخها ، في حياة محمد ﷺ ، عوامل المرونة والتّحرك ، طبق

ما يقتضيه سلّم الأولويات في قانون المصالح المأخوذ استقراء من كتاب الله عزّ وجل»[١] ، أي فتبدل الأحكام لا يتم بناء على عوامل خارجية طارئة تنسخ السابق لتقيم في مكانه حكماً آخر جديداً ، فرضه الزمن ، أي دون أن يكون عليه شاهد من قرآن أو سُنّة .. وإنما يتمّ التّبدُّل من خلال دستور يقتضي صلاحية تحرُّك الحكم وتنقُّله ، على وجوه متعددة مشروعة سلفاً بغطاء من النصوص نفسها . على أن ينفذ ذلك طبق الضوابط الشرعية المثبتة في مصادر الشريعة منذ تكاملها ، وطبق سلّم الأولويات في درجات المصالح . ولنضرب لذلك أمثلة :

☆ شرع الله صيام رمضان طبق نظام وضمن شروط معينة . ولكنه فتح في الوقت ذاته آفاق التيسير والمرونة في تنفيذ هذا الحكم . فإذا وجد المكلَّف نفسه مريضاً لا يقوى على الصيام أو مسافراً يحرجه الصوم ، اختفى حكم وجوب الصوم في حقّه ، وحلَّ محلَّه حكم آخر ، هو جواز الإفطار ، على أن يقضي ما أفطره فيما بعد .

☆ شرع الله الصّلوات الخمس في مواقيتها ، محددة بأركانها وركعاتها .. ولكنه في الوقت ذاته شرع سُبلاً من التّخفيف في أحكامها ، كلما اقتضى الأمر ذلك . فالمسافر يقصر الصلاة الرُّباعية إلى

(١) استقراء المصالح في كتاب الله ، وتنسيقها حسب سلّم الأولويات ، بحث علمي هامّ فصّلت القول فيه في كتابي : ( ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ) فليرجع إليه من أراد التّوسُّع فيه .

ركعتين ، وله أن يجمع الصلاتين فيصلّيهما في وقت الأولى أو الثانية ، ليريح نفسه أطول مدة ممكنة .

☆ فصّل البيان الإلهي القول في المحرمات من المطعومات ، كالخمرة واللحوم المحرَّمة ، وأكل مال الغير دون رضاه ، وفي التَّصرُّفات والمعاملات ، كالمعاملات الرِّبوية . ولكنه فتح باباً واسعاً من التَّحرُّك والمرونة في ذلك عن طريق ما رسمه من قانون « الضَّرورات تُبيح المحظورات » ، ومن ثم فإن عوامل الزمن والظروف الطارئة تتدخل في تنفيذ هذا القانون الذي شرع منذ فجر البعثة النَّبوية ، كلما وجدت أسبابه ، وبهدي من النُّصوص ذاتها .

☆ من المعلوم أن الأصل في الأشياء كلها الإباحة . فكل ما سكت عنه الشارع فلم يصنِّفه في الواجبات ولا المحرَّمات ، بقي على الأصل الذي هو الإباحة . وذلك بموجب قول الله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ﴾ [ البقرة : ٢٩/٢ ] .

ولكن الشارع جلَّ جلاله رسم قانوناً كلّيّاً اسمه « سدّ الذّرائع » من شأنه أن يهين على القانون القائل : « الأصل في الأشياء الإباحة » ، والدستور المنظِّم لذلك هو الظروف والعوامل الطارئة . ومن ثمّ فرُبَّ تصرُّف هو في الأصل داخل في المباحات ، ولكن ظروفاً طارئة حدثت ، تحول المباح بسببها إلى ذريعة ، أي وسيلة ، لمفسدة ، هي

أشدّ خطورة في ميزان الشرع من فوات مصلحة المباح . فعندئذ يتبدّل الحكم ، وتختفي الإباحة ، ليحلّ محلّها التّحريم . وأصل هذا الحكم مستقرّ في كتاب الله .

وربّما تبدّل حكم الواجب والمندوب أيضاً تحت سلطان هذا القانون ، فتحوّل إلى محرّم .. مثال ذلك الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر . إنها داخلان في الأصل في حكم الوجوب أو النّدب ، ولكن ربما طرأ ظرف أصبح الأمر بالمعروف أو النّهي عن المنكر بسببه ذريعة إلى فتنة هي شرّ من فوات المعروف الذي يراد تحقيقه أو وجود المنكر الذي يراد إزالته . فيتحوّل عندئذ الواجب أو المندوب إلى محرم .

☆ في الشريعة الإسلامية طائفة كبيرة من الأحكام تندرج تحت اسم أحكام الإمامة أو السياسة الشرعية ، وهي تقابل ما يسمى ، في مصطلح القوانين الوضعية ، بأحكام الطوارئ .

إن أصول هذه الأحكام وخطوطها الكلّية العريضة مرسومة ومنصوص عليها في القرآن أو السُّنة ، ولكن الشّارع جلّ جلاله أحال اختيار السُّبل التّفصيلية والجزئيّة لتطبيقاتها إلى بصيرة رئيس الدولة ، أو من يسمى بإمام المسلمين . وعليه أن ينتقي منها ما تقتضيه المصلحة طبق سلّم الأولويات المقرر والمبين في مصادر الشريعة الإسلامية .. وكل ما يتعلّق بالعلاقات الدولية وحالات السلم والحرب ، وآثار ذلك ،

مما يتعلّق بسياسة الأسرى ونحوها ، داخل في هذه الطائفة من الأحكام . فكلّياتها الأساسية منصوص عليها لا يجوز تجاوزها أو التّلاعب بها في وقت من الأوقات . ولكن الشارع أحال ـ بدلالة من النصوص ذاتها ـ اختيار الوجه الأمثل في تطبيقاتها الجزئية إلى ما تقتضيه المصالح المتبدلة ، من وقت لآخر . وحكّم إمام المسلمين في تطبيق ذلك .

فأنت تلاحظ من هذه الأمثلة التي ذكرتها ، أن مبدأ تبدُّل الأحكام ليس أمراً طارئاً يداهم نصوص الشريعة الإسلامية من خارجها ، بحيث يضطر المسلمون الذين يتعاملون معها ( أي مع تلك النصوص ) إلى أن يؤولوها ويخرجوها عن دلالتها العربية ، لتتناسب مدلولاتها مع تلك الأحوال الطارئة ، وهو ما يتوهّمه كثير من الناس البعيدين عن دراسة الشريعة الإسلامية وأصولها .

بل إن مبدأ تبدُّل الأحكام هذا ، ثمرة تنفيذية لدستور مرتبط بالأحكام الخاضعة لإمكانية التّبدُّل ، منذ استقرار تلك الأحكام على هدي من النصوص الدّالة عليها .. أي إن الأحكام التي تقتضي المصلحة تبدُّلها مع الزمن ، تحمل في داخلها بذور ودساتير تطورها ، منذ فجر وجود النصوص الدّالة عليها ، طبق نظام معين وضوابط معروفة ، يدرسها المتخصّصون في علم الشريعة الإسلامية . ومن المعلوم أن أي

خروج على هذه الدساتير والضوابط ، يعدُّ باتّفاق أئمة المسلمين عبثاً بالشريعة الإسلامية ومصادرها .

إذن فمقولة : « لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان » لا شأن لها بأطروحة ( القرآن التأويلي ) الذي يصرُّ عليه الدكتور التيزيني ، ومن ثم يصرُّ على أن ( يتشظّى ) تبعاً لاجتهادات الناس ومذاهبهم ومفاهيمهم المختلفة ، وعلى أن يتساووا جميعاً في حقّ استخدام القرآن تعبيراً عن أفكارهم وقناعاتهم ..

بل لقد ظهر من الأمثلة التي ذكرناها أن الضّمانة الوحيدة لسريان هذه المقولة : « تتبدّل الأحكام بتبدُّل الأزمان » في المجتمع ، الخضوع التّام لسلطان النصوص ، إذ هي التي تحمل في داخلها دستور هذا التّبدُّل المنتظم والسائر طبق ما يقتضيه سلّم الأولويات في درجات المصالح .. إن أي تلاعب بالنصوص يبدد العامل الأول لسريان هذه المقولة .

أما الدليل الرابع والأخير ، فهو حديث لم أسمع به قط ، يرويه عن رسول الله ﷺ . وهو : « القرآن ذو وجوه متعددة ، فخذوا بوجهه الحسن » . ( أو الأحسن ) . الشك من الدكتور التيزيني !!.. وكثيراً ما يطيب له ، أي للدكتور التيزيني ، أن يدعم هذا الذي يرويه

حديثاً ، بما يرويه عن علي بن أبي طالب ، أنه كان يقول : « القرآن حمّال أوجه ... » .

وأقول : بقطع النظر عن هذا الحديث الذي لا أعرف له أصلاً ، وعن الكلام الذي يرويه عن عليّ بن أبي طالب ، فإن مما لا شكّ فيه أن في آيات القرآن ونصوصه ما يحمل أكثر من دلالة واحدة ، ضمن تناسق لغوي تامّ بين دلالاته ، ودون وقوع أي تعارض أو تناقض بينها . ولكن هذا إنما يكون حصراً ، في الآيات التي تتضمن وصفاً لمظاهر الطبيعة ، ولفتاً للأنظار إلى بعض غرائب الكون . وفي كتب التُّراث التي تعنى بالبلاغة القرآنية والكشفِ عن وجوه الإعجاز في القرآن ، كلام طويل الذّيل عن هذه الظاهرة .

وها أنا أضع الأخ الدكتور التيزيني وسائر القرّاء أمام نماذج لهذه الظاهرة العجيبة فعلاً :

☆ يصف القرآن القمر دائماً بالنّور أو الإنارة ، في حين يصف الشمس بالإضاءة أو السّراج . فهو يقول مثلاً : ﴿ تَبارَكَ الَّذي جَعَلَ في السَّماء بُروجاً وجَعَلَ فيها سِراجاً وقَمَراً مُنيراً ﴾ [ الفرقان : ٦١/٢٥ ] . ويقول : ﴿ أَلَمْ تَرَوْا كَيفَ خَلَقَ اللهُ سَبْعَ سَمواتٍ طِباقاً وجَعَلَ القَمَرَ فيهنَّ نوراً وجَعَلَ الشَّمْسَ سِراجاً ﴾ [ نوح : ٧١/١٥-١٦ ] ، ويقول : ﴿ هُ

الَّذي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً والقَمَرَ نُوراً وقَدَّرَهُ مَنازِلَ لِتَعْلَموا عَدَدَ السِّنينَ والحِسابَ ﴾ [ يونس : ٥/١٠ ] .

إن الجامع المشترك في اللغة بين معنى المنير والمضيء والسّراج ، هو نقيض الظلمة .. ثم إن كلمة المنير تنفصل عن المضيء وعن السّراج بالفارق اللغوي التالي ، وهو أن المضيء والسّراج ما يبعث مع النور حرارة ، أما المنير فلا يطلق إلا على ما لا حرارة فيه . كما ينفصلان بفارق لغوي آخر ، وهو أن المضيء أو السراج ما ينبثق النور من داخله ، أما المنير فهو ما ينعكس إليه النور من جرم آخر . فلا يجوز لغوياً أن تقول عن الغرفة مضيئة . وإنما تقول عنها منيرة .

إذن فحديث القرآن عن كل من الشمس والقمر يحمل معنى ذا ثلاث درجات : سطح قريب يفهمه الناس كلهم ، ألا وهو الجامع المشترك الذي هو نقيض الظلمة ، وعمق يصل إليه المتأمّلون ، ألا وهو التّنبيه إلى أن ضياء الشمس مصحوب بحرارة ، أما نور القمر فخال ومجرد عنها ، وجذر بعيد يدركه الباحثون المتخصصون أو المثقفون من أهل هذا العصر ، ألا وهو أن القمر ينعكس إليه الضياء من جرم آخر وهو الشمس في حين أن ضياء الشمس ينبعث من داخلها .

وهكذا ، فإن هذه الآيات تفيد كل فئات الناس على اختلاف ثقافاتهم وعصورهم ، حسب قدراتهم الفكرية والعلمية ، دون أن يقوم

أي تعارض علمي بين حظوظ هذه الفئات فيما يفهمونه من معانيها . إذ هي معانٍ لغوية متساوقة ومتدرجة من السطح ، إلى العمق ، فالجذور ، دونما حاجة إلى التأويل .

☆ كلمة ( دحى ) تأتي في اللغة العربية بمعنى عظَّم ، وبمعنى وسَّع ، وبمعنى كوَّر . وقد تكررت بمعناها الثاني والثالث في هذه الأبيات لابن الرومي :

| | |
|---|---|
| إن أنس ، لا أنس خبازاً مررت به | يدحو الرقاقة وشْكَ اللمح بالبصر |
| ما بين رؤيتها في كفّه كرة | وبين رؤيتها قوراءَ كالقمر |
| إلا بمقدار ما تنداح دائرة | في صفحة الماء يُلقَى فيه بالحجر |

والقرآن يقول : ﴿ والأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴾ [ النّازعات : ٣٠/٧٩ ] . يقرأ هذا الكلام العربي الذي لا يعلم من الأرض وهيئتها إلا الشكل الذي يراها عليه ، وهو الاتّساع والبسط ، فيفهم من قوله : ﴿ دَحَاهَا ﴾ هذا المعنى الذي يراه . وهو فهم صحيح يطابق المعنى اللغوي للكلمة . ثم يقرؤها العالم الفلكي أو المثقف العادي في هذا العصر ، فيفهم بالإضافة إلى ما تحمله الكلمة من المعنى الأول ، ما تدلُّ عليه أيضاً ، من معنى الاستدارة والتّكوير .

وإنا لنلاحظ كيف أن الكلمة تحتضن كلا المعنيين ، على درجتين من السطحية والعمق ، وكيف أن المعنيين متدرِّجان في تساوق

وتآلف ، دون أن يقع بينها أي تشاكس أو تعارض ، ودون أن يَتَوسَّطَ إلى ذلك بأي تأويل . وهكذا ، فالكلمة ذات جِدّة ، إذا سمعها الأعرابي قبل خمسة عشر قرناً ، وهي ذات جِدّة أيضاً إذ يصغي إليها العالم المتخصص أو المثقف من الناس اليوم .

☆ وانظر في قول الله عزّ وجلّ : ﴿ والأَرْضَ مَدَدْناها وأَلْقَينا فيها رَواسِيَ ﴾ [ الحجر : ١٥/١٩ ] . تلاحظ أن الأعرابي عندما سمع هذا الكلام الرّباني في صدر الإسلام ، لم يشكّ أنه وصف لواقع مرئي مشاهد ، من صفة الأرض ذات الامتداد المرئي لكل ذي عينين . وهو امتداد ييسر للناس أن يمارسوا بسهولة ويسر أسباب معايشهم على ظهرها .. أما العلماء المدقّقون والمتخصصون الذين جاؤوا فيما بعد ، فلم يشكّوا عندما سمعوا هذا الكلام الدقيق أن الحديث إنما هو عن الأرض كلها ، أي بمعناها الكلّي . أي فالامتداد وصف لسائر أجزائها السطحية كما تنصّ الآية . فإن سرت مع امتداد الأرض إلى أقصى الشرق ، لن تجد لهذا الامتداد أي حافة أو نهاية ، وإن سرت مع امتدادها إلى أقصى الغرب ، رأيت أن الأمر كذلك ، وكذلك إن سرت متّجهاً إلى الشمال أو الجنوب .. وهذا يعني بوضوح ودون أي تأويل أن الأرض ممتدة في انحناء مستمر ، إلى أن يتكون لسطحها محيط دائري مكور .

وهذا المعنى هو ذاته الذي ينبثق ، بهذا التّدرُّج المعرفي ، من قول

الله عزّ وجلّ : ﴿ ... وإلى الأرضِ كَيفَ سُطِحَتْ ﴾ [ الغاشية : ٨٨/٢٠ ] . وهذا هو قرار القرآن قبل أن ينطق به أو يدركه أحد من الناس .

والأمثلة على هذا كثيرة جداً في كتاب الله عزّ وجلّ .

إذن ، فالقرآن في هذه الآيات وأمثالها حمّال لأوجه فعلاً . ولكنها ليست نتيجة تأويل أو تلاعب بشيء من دلالة النّص ، وليست أوجهاً مفتوحة تنبع من أفكار الناس وتخيُّلاتهم بقطع النظر عن كونها صحيحة أو باطلة في ميزان الدلالات وقواعدها ، وليست أوجهاً متشاكسة يلغي الواحد منها الآخر . بل هي وجوه متدرجة ضمن المعنى الكلّي الواحد ، يبدأ بالتعبير عن سطحه ثم يسري إلى التعبير عن عمقه ، ثم يمتدّ فيعبّر في الوقت ذاته عن جذره الداخلي . أي فالدلالة موجودة في وقت واحد على هذه الدّرجات المتدرِّجة التي تساوي كامل المعنى الذي تحتضنه الكلمة القرآنية . ولكن نظراً إلى أن الناس يتفاوتون في المعرفة والثقافة والاختصاص ، فإن كل فئة منهم تدرك من أجزاء هذا المعنى الكلّي ، ما يتفق مع مستوى ثقافته وعلمه .

ولكن هل بوسعك أن تقف على مثل هذه الوجوه المتدرجة المتجزئة في الآيات التي تتحدث عن العقائد التي يجب على المؤمن أن يعرفها ويجزم بها ، أو في الآيات التي تقرر أحكاماً سلوكية يجب على

الناس كلهم أن يتقيّدوا بها ؟.. إنك لن تجد شيئاً من ذلك قط .
تأمّل ... ثم حدثني ما الوجوه الكثيرة التي تحملها الآيات التالية ، والتي تستجيب لصاحب كل نحلة ورأي ومذهب من الناس ؟:

- ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ . وإنَّما تُوَفَّوْنَ أُجورَكُم يَومَ القِيامَةِ ﴾ [ آل عمران : ١٨٥/٣ ] .

- ﴿ أَيَحْسَبُ الإنسانُ أن لَنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ ؟ بَلى ، قادِرينَ على أن نُسَوِّيَ بَنانَهُ ﴾ [ القيامة : ٤/٧٥ ] .

- ﴿ وقَضَى رَبُّكَ ألاّ تَعْبُدوا إلاّ إيّاهُ بالوالِدَيْنِ إحْساناً ، إمّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الكِبَرَ أحَدُهُما أو كِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ ولا تَنْهَرْهُما وقُلْ لَهُما قَوْلاً كَريماً ﴾ [ الإسراء : ٢٣/١٧ ] .

- ﴿ وَلا تَقْتُلوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإيّاكُمْ ... ﴾ [ الإسراء : ٣١/١٧ ] .

- ﴿ ولا تَقْرَبوا الزِّنا إنَّهُ كانَ فاحِشَةً وساءَ سَبيلاً ﴾ [ الإسراء : ٣٢/١٧ ] .

- ﴿ ولا تَقْتُلوا النَّفْسَ الَّتي حَرَّمَ اللهُ إلاّ بالْحَقِّ ... ﴾ [ الأنعام : ١٥١/٦ ] .

ـ ﴿ ياأيُّها الَّذينَ آمَنوا اتَّقوا اللهَ وذَروا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ ﴾ [ البقرة : ٢٧٨/٢ ] .

ـ ﴿ يوصيكُمُ اللهُ في أولادِكُم لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ ﴾ [ النساء : ١١/٤ ] [(١)] . إلى آخر الآيات التي توزع الميراث بين الورثة من أقارب الميت .

إنك لن تجد في نصوص هذه الآيات وأمثالها ، أكثر من وجه واحد يدلُّ عليها ، كما هو واضح لكل عارف باللغة العربية دارس لأبسط قواعدها .. اللّهم إلاّ أن يأتي من يحمّلها من الوجوه ما لا تحمل . فذلك عبث لا يرتاب فيه عاقل منصف .

نخلص من هذا البيان إلى أن الآيات التي تحتضن بواسطة اللغة وجوهاً عدّة ، هي تلك التي تحدّثنا عن بعض نظام المكوّنات . وهي لا تخيّر الناس بين وجوه متعارضة كثيرة فيها ، تدعو كلاًّ منهم إلى أن يأخذ وأن يتخير منها ما يروق ويطيب له ، ولكنها تدلُّ دلالة واحدة على أجزاء متدرجة من المعنى الواحد تعبر عنه كلمة جامعة ، ليتقاسمها

---

(١) لاحظ أن قرار ﴿ للذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ ﴾ لأولاد الميت عندما يعصب الذكر الأنثى ، أو لإخوته عندما يعصب الذكر منهم الأنثى . أما في بقية الحالات فالغالب هو مساواة الذكر والأنثى في الميراث ، وقد يزيد نصيب الأنثى على نصيب الذكر . انظر أمثلة ذلك في كتابي : ( المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرّباني ) .

الخاطبون جميعاً حسب تفاوت وتدرُّج ثقافاتهم . وهذا كما ترى مظهر من مظاهر الإعجاز القرآني المتنوعة . ولا علاقة له بـ ( التَّشظّي ) الذي يلحُّ عليه الأخ التيزيني .

أما الآيات التي تتحدث عن الأُسس الاعتقادية التي لا بدَّ منها لإيمان الإنسان ، والتي تتحدث عن أسس الأحكام السلوكية التي يجب أن يلتقي عليها سائر المسلمين مهما اختلفت اجتهاداتهم ، فمنضبطة بدلالة لغوية وبلاغية محكمة ، لا تتحمل إلا وجهها الواحد ، الذي جاءت تحمله إلى الناس جميعاً . وقد رأيت نماذج واضحة ومحكمة الدلالة لهذه الآيات .

☆ ☆ ☆

تلك هي الدلائل التي يدعم بها الدكتور التيزيني أطروحته القائلة بالفرق بين القرآن التَّنزيلي المثبت في اللوح المحفوظ والقرآن التأويلي الذي ( يتشظّى ) دلالاتٍ ومعانيَ شتى تتفق مع اختلاف المذاهب والأفهام وتطورات العصور والمصالح .

وأعتقد أن الدكتور التيزيني بوسعه أن يتبيَّن بطلان هذه الأدلة في ميزان المحاكمة العقلية التي لم نلجأ إلى سواها .

أما الآن فلنصغ إلى النتائج التي يقرر ويدعو إليها ، على أعقاب تقريره لأطروحته المدعومة بتلك الأدلة التي تمَّ إبطالها .

أولاً - يقرر الدكتور أن كل القراءات ( أي كل الفهوم والتفسيرات ) تمتلك مشروعية الكشف عن المعاني التأويلية للقرآن ما دامت تعبّر بذلك عن واقع اجتماعي يعبر عنه ويدعو إليه أصحاب هذه القراءات : ص ١٢٨ .

لعلّ القارئ يلاحظ أن هذه النتيجة التي يدعونا الدكتور التيزيني إلى الأخذ بها ، والنتيجة التي بعدها ، لم يعد لها أي مبرر بعد أن تمّ بطلانها ، لأنها ثمرة أطروحة تمّ بيان بطلانها ، كما أوضحنا ، فهي إذن باطلة معها .

ولكن فلنناقش هذا القرار الذي يدعونا إليه التيزيني ، بقطع النظر عن ارتباطه بتصوُّر تم بيان بطلانه .

ما هي مهمة القرآن الذي تنزل خطاباً للناس ، من أجلها ؟

أهي تقريظ الرؤى والمذاهب الفكرية والاجتماعية على تنوُّعها واختلافها ، والتّقدّم إلى الناس بقراءات تقريظية مؤيدة لكل منها ، أم هي هداية الناس إلى المنهج السّديد ، والتّحذير من الشّرود إلى ما وراء ذلك من سبل الغواية والضّلال ؟..

لقد أجاب القرآن نفسه عن هذا السؤال بما لا يدع أي فرصة للبحث عن جواب مغاير ، عندما خاطبنا بصريح العبارة قائلاً :

﴿ وأنَّ هذا صِراطي مُسْتَقيماً ، فاتَّبِعوهُ ، ولا تَتَّبِعوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُم عَن سَبيلِهِ ، ذَلِكُم وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُم تَتَّقُونَ ﴾ [ الأنعام : ١٥٣/٦ ] .

وإليك البيان الذي أدلى به رسول الله ﷺ لمعنى هذه الآية :

روى الحاكم في مستدركه من حديث أبي بكر بن عياش على شرط الشيخين ، وأحمد في مسنده والنَّسائي في سُننه من حديث عبد الله بن مسعود أن رسول الله ﷺ خطَّ بيده خطّاً ، ثم قال : « هذا سبيل الله مستقيماً » وخطَّ عن يمينه وعن شماله ، ثم قال : « وهذه السُّبُل !.. ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه » . ثم قرأ : ﴿ وأنَّ هذا صراطي مُسْتَقيماً فاتَّبِعوهُ ولا تَتَّبِعوا السُّبُل فَتَفَرَّقَ بِكُم عَن سَبيلِهِ .. ﴾ .

فكيف يتسنّى لي أو للدكتور التيزيني أو لأي عاقل يعرف اللغة العربية أن يقول :

لا ، بل إن هذا الجواب القرآني غير سديد . وإنما الجواب السَّديد أن القرآن يتضمن قراءات شتّى تتبنّى تصويب هذه السُّبل كلها ، ويتضمن الدَّعوة الصريحة إلى أخذ من شاء بما يشاء منها ، وأن كلاًّ من أصحاب هذه السُّبل يملك القراءة القرآنية التي تؤيد منهجه وسبيله .

كيف يمكن أن أخطِّئ القرآن ، من خلال ما أُسمِّيه أو يسمِّيه الدكتور التيزيني بالقراءات القرآنية المتعددة ؟

وبمناسبة الحديث عن القراءات القرآنية التي تدعى بالمعاصرة ، فقد حمَّل الدكتور التيزيني حديثي الذي ورد في كتابي : ( هذه مشكلاتهم ) عن جمعية صهيونية في ڤينَّا فرغت قبل أعوام من تأليف كتاب عن القرآن وما ينبغي أن يُحشَى فيه من المعاني والتأويلات التي تناسبها ، وأخذت تبحث عمن قد يقع عليه الاختيار من الباحثين المسلمين ليتبنّاه وينتحله مؤلّفاً ، وعن دار عربية يمكن أن يُعهد إليها بنشره . وقد وقع اختيار الجمعية المذكورة على الباحث الليبي ( الصادق النيهوم ) وعرض عليه المشروع فأبى .. أقول : إن الأخ الدكتور التيزيني حمَّل حديثي هذا دلالة على أني أعني بهذا الخبر الذي سقته ، باحثاً معيّناً من الناس ، وأنني قصدت بذلك إلى تسفيه عملٍ قام به ، من خلال ذكري لهذا الخبر !

وأقول : إنَّ من حقّي ، ومن حقّ كلّ باحث أن يروي خبراً ما ينقله بسنده المتّصل به . كما قد فعلت ، وليس عليَّ أن أكتم هذا الخبر حذراً من أن تتحرّك عقول القرّاء من جرّاء ذلك بربط الأحداث ببعضها ، وربط المقدمات بالنتائج . وما أعتقد أن المنطق أو المبدأ الأخلاقي يأمر بكتم خبر كهذا خوفاً من نتيجة كهذه ، أو يقضي بعدم ذكره والتّنويه به ، كي لا تذهب الظنون بأسبابه ونتائجه كل مذهب .

لا بدّ للأحداث التي من هذا القبيل أن تروى ، على أن تسند إلى

مصادرها ، ومن البدهي أن الاحتفاء والاهتمام بها من أهم السُّبل إلى نشر الثقافة العامّة وتوسيع نطاق الوعي أمام البصائر والأذهان ، ثم إن للعقول والألباب أن تتحرّك في الفهم والاستنتاج كما تشاء .

وقد يكون من شأني أن أسفّه تصرّفات تدخل في دائرة العبث والإفساد . ولكن ليس من شأني أن أسفّه أشخاصاً باتّهام .. أو بتبديع .. أو بتكفير .. بل كنت ولا أزال أُنكر على من يتعقّبون الأشخاص ، أيّاً كانوا ، بالحكم عليهم أو النّيل منهم ، كالذي يفعله بعض الناس اليوم .

النتيجة الثانية من النتائج التي ينتهي إليها الأخ الدكتور التيزيني ، هي قوله إن معرفة الحقيقة القرآنية ، إذن ، ليست حكراً على اتجاه أو تيار أو مذهب ديني أو فلسفي أو أخلاقي بعينه ، وإن الذي يدّعي لنفسه حقّ الأولوية في تفسيره وفهمه ، ليس أولى من الآخرين الذين بوسعهم أن يدّعوا لأنفسهم وحدهم مثل هذا الحق ، ما دام القرآن لساناً معبّراً ومؤيّداً لواقع كلّ الناس على اختلافهم .

وأقول : إن تعبير الدكتور التيزيني بكلمة ( الحقيقة القرآنية ) يذكرني باختصاصه الفلسفي الذي عرف به . وهذا يدعوني إلى أن نستعيد إلى الذاكرة معنى الحقيقة في المصطلح الفلسفي .

إن الحقيقة هي المفهوم الذهني المرتبط والمؤيّد بالمصداق

الخارجي . فالمفهوم الذهني الذي لا ينعكس عن واقع خارجي يطابقه ليس حقيقة ، وإنما هو مفهوم فقط . والماصدق الخارجي الذي لم تترسّخ صورته في الذهن ليس حقيقة أيضاً . أي فالحقيقة تولد من تلاقي طرفين اثنين : واقع خارجي ، ومفهوم ذهني مطابق له .

إذا تبين هذا ، فليقل لي الدكتور التيزيني : كيف يمكن أن يحتضن القرآن أفهام الناس على اختلاف اتّجاهاتهم الفكرية ومذاهبهم الدّينية والفلسفيّة والأخلاقيّة ، ثم يكون كلّ هذه الأفهام المتناقضة ( حقيقة ) كما يقول ، وبين قوسين ؟!.

عندما يتحدّث القرآن مخبراً عن أحداث ما بعد الموت ، وعن يوم القيامة وأحداثه ، وعن أصل الإنسان ومصدر نشأته ، فلا ريب أنه يخبر من خلال ذلك عن واقع . وهو لا يمكن إلا أن يكون واقعاً واحداً . فإن جاء خبر القرآن موافقاً له فهو حقيقة ، وإلا فهو مفهوم غير مطابق للواقع . وإذن فهو مفهوم خاطئ . أي فهو ليس ( حقيقة ) .

ومعنى هذا أن الحقيقة القرآنية لا يمكن أن تفهم إلا من خلال معنى واحد ، وعلى أصحاب التّصورات والأفهام الأخرى ، أن يصحّحوا تصوراتهم على ضوء ذلك المعنى الواحد الذي تنطق به الآيات عبر قواعد

الدّلالات العربية واللّغوية المعروفة ، ما دمنا موقنين جميعاً بأن القرآن كلام الله حقّاً . وتلك هي عقيدة الدكتور التيزيني فيما أعلم .

إنني وأنا واحد من عامّة الناس ، لا بدّ أن أشعر بالمهانة البالغة ، عندما أجد أن في الناس من يربط كلامي الذي أقوله في أحدّ مؤلفاتي ، بمعانٍ متناقضة شتّى ، حسب ما يروق لكل قارئ ، ويتفق مع رغبته ومزاجه ، ثم يذهب ينعت هذه الفهوم المتناقضة كلّها بالحقيقة !!.. ولا بدّ أن أفسّر هذا المذهب في قراءة كلامي بالسُّخرية البالغة بي وبه . فكيف عندما يكون الكلام الذي يعامَلُ بهذا الشكل هو كلام الله ؟!..

ثم إني مع الدكتور التيزيني في أن الإقدام على تفسير كلام الله عزّ وجلّ ، ما ينبغي أن يكون حكراً على أناس دون غيرهم ، من حيث إنهم أناس ؛ ذلك لأن القرآن جاء خطاباً للناس كلهم على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم وأديانهم وآرائهم . إذن فالإقدام على محاولة فهمه ، مهمة جميع هؤلاء الناس .

غير أن للإقدام على هذه المهمة شروطاً لا يرتاب فيها عاقل . من ذلك أن يكون بصيراً باللغة العربية التي تنزل بها القرآن . فالأعجمي الذي لا يعي اللغة العربية غير مؤهل لتفسيره وفهمه ، ومن ذلك أن يكون بصيراً بقواعد تفسير النصوص ( أي قواعد الدّلالات العربية

المعروفة في فهم اللغة ) كقاعدة : الأصل في الكلام الحقيقة ، ولا يصار إلى المجاز إلا عند الضرورة . وكقاعدة اللفظ المطلق يجري على إطلاقه ، وقاعدة : إذا أطلق اللفظ حمل على الفرد الكامل ، وقاعدة : المشترك يفسّر بسائر معانيه إلاّ عند التّناقض ... إلخ . وهي كلها قواعد عربية تتحكّم في تفسير سائر النّصوص العربية على اختلافها ، أدبيّة كانت أم فلسفيّة أم قانونيّة أم شرعيّة ينطق بها القرآن .

ومن ذلك أن يكون موضوعياً في دوافعه ورغائبه في تفسير كتاب الله عزّ وجلّ . فمن ثبت بالأدلة القاطعة اندفاعه إلى هذا العمل ابتغاء عبث أو تسريب إفساد ، على نحو ما تفعله الدوائر الاستعمارية اليوم ( وإن تحت يدي وثائق كثيرة ناطقة بهذا الأمر ) فإن من البداهة بمكان أن لا حقّ له في اقتحام هذا العمل القدسي بهذا التّلاعب والإفساد . بل يجب كفّ يده عن ذلك ..

ولست أدري أي فرق بين من يتجسّس على وطن عربي مسلم لحساب عدوّ متربّص ، يخطّط لسلب بعض الحقوق ، ومن يتسلّل إلى منبر النشاط الديني والإسلامي في هذا الوطن ذاته ، تمهيداً بين يدي إقصائه عن قيمه ومبادئه الراشدة ، التي نسجت له يوماً ما حضارته التي قهرت سائر حضارات العالم .

فإذا قلنا إن اقتحام كلام الله بالتفسير والتّأويل ينبغي أن يكون

حكراً لمن توافرت فيه هذه الشروط ، فإن ذلك ليس إلا كقولنا : إن اقتحام علوم الطّب وقواعده ، والتّقدم بالوصفات العلاجية إلى المرضى ، ينبغي أن يكون حكراً لمن تخصّص بالطّب ونال خبرة كافية فيه ، وعلم بالإخلاص والأمانة لفنّه . وكلّ من القرارين حكم منطقي لا يرتاب فيه من كان حريصاً على رعاية حقوق الله ورعاية حقوق الأجسام .

أما النتيجة الأخيرة التي يؤكدها الدكتور التيزيني ، حسب القرار الذي انتهى إليه ، والذي اتّضح بطلانه ، فهي أن الفرقة الناجية التي أخبرنا عنها رسول الله ﷺ في الحديث المعروف والمشهور هي الفرقة التي تخضع القرآن للقراءات التي تستجيب لشتى الرُّؤى والمذاهب ، ومختلف ما يراه الناس من حاجات العصر ، والتي تتماشى مع واقعه وأحواله !..

وأقول : لقد رجعت إلى الروايات المتعددة لهذا الحديث ، وقد استعرض البغدادي ، في كتابه : ( الفرق بين الفِرَق ) ، سائرها ، فلم أجد بينها رواية تقول : إن الفرقة الناجية هي التي تخضع القرآن للقراءات التي تستجيب لسائر الأفكار والمذاهب والتّطلعات . بل تلتقي الرّوايات كلها على هذا النّص : « ... كلها في النّار إلاّ واحدة » .

وواضح أن هذا النّص يناقض أطروحة الدكتور التيزيني مناقضة حادّة !.. إذ هو ينطق بكلّ صراحة ووضوح ، بأن هنالك مذاهب فكرية شتى ستتبعثر منفصلة عن هدي القرآن وسنّة رسول الله ﷺ . وهو الهدي الذي عبّر عنه القرآن بقول الله عزّ وجلّ : ﴿ وأنّ هذا صِراطي مُسْتَقيماً فَاتَّبِعوهُ ﴾ [ الأنعام : ١٥٣/٦ ] . ويقرّر رسول الله صراحةً أن سائر تلك المذاهب التي ستتبعثر منفصلة عن هذا الصراط ، مآلها إلى النّار . وهذه المذاهب المتبعثرة المنفصلة عنه هي التي عبّر عنها بيان الله بقوله : ﴿ ... ولا تَتَّبِعوا السُّبُلَ ، فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبيلِهِ ﴾ [ الأنعام : ١٥٣/٦ ] . وهذه الجملة تأتي عقب الفقرة السابقة مباشرة . وقد ذكرنا الآية بتمامها قبل قليل .

الدكتور التيزيني يقرّر أن كلّ الفِرَق ، تملك حقّ تفسير القرآن كما يروق لها ويتّفق مع مذهبها ، فهي جميعاً في الجنة .. ورسول الله ﷺ يقول : جميعها في النّار إلا واحدة . أي إن الحقّ واحد لا يتشظّى ولا يتبعثر رؤى متعددة كثيرة حسب المذاهب والاجتهادات . فأيّهما نصدق : قرار الدكتور التيزيني أم قرار رسول الله .

لا مناص ـ فيما يقرره المنطق ـ من إحدى نتيجتين : إما أن نصدق نبوة رسول الله وكلامه ، وإذن فالتّصور الذي يراه الدكتور التيزيني لا بدّ أن يكون وهماً وباطلاً من القول . وإما ألاّ نصدّق نبوّة

رسول الله ومن ثم لا نصدق كلامه ، وإذن فما أكثر التّصورات التي يمكن أن تطرح في هذا المجال . وتصوُّر الدكتور التيزيني واحد منها .

ولكني لا أشك إلى هذه اللحظة في صدق الدكتور التيزيني فيما قاله لي ، من قريب : أنه يؤمن بأن القرآن كلام الله . وواضح أن إيمانه هذا فرع عن إيمانه بنبوّة محمد ﷺ . إذن فلا بدّ أن نلتقي معاً على القرار القرآني الذي نقرؤه جميعاً في سورة الأنعام ، والذي يأتي ختاماً لبيان مكثّف جامع لأحكام الشريعة الإسلامية . وهذا القرار هو قول الله عزّ وجلّ :

﴿ وأنّ هذا صِراطي مُستَقيماً فاتّبعوهُ ، ولا تَتّبِعوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبيلِهِ . ذَلِكُم وَصّاكُم بِهِ لَعَلّكُم تَتّقونَ ﴾ [ الأنعام : ٦/١٥٣ ] .

والسُّبُل في هذه الآية هي الفِرَق التي ذكرها رسول الله ﷺ ، والتي أخبر أنها ستتشظّى منفصلة عن صراط الله عزّ وجلّ ...

إن الله في صريح تبيانه يحذّر من هذا التّشظّي عبر السُّبُل المتفرّقة ، فهل يُعقل أن يخالف الأخ التيزيني القرآن الذي يؤمن بأنه كلام الله فيدعو إلى هذا التّشظي ذاته ، وهل يُعقل أن يلحّ إلحاحه العجيب على إخضاع قرآن الله لنقيض ما يأمر به ؟! لا أشكُّ أن إيمان الدكتور التيزيني بأن القرآن كلام الله ، سيقصيه عن هذا التّصور والدّعوة إليه ، عاجلاً أو آجلاً بتوفيق وعناية من الله عزّ وجلّ .

بقيت ملاحظات جزئية نلفت النظر إليها فيما يلي :

١ ) يرى الدكتور التيزيني أن آيات الأحكام في القرآن لا تزيد على نيّف ومئتي آية .

أقول : أرجو أن يتّسع وقت الدكتور التيزيني لاستعراض آيات الأحكام في سورتَي البقرة والنّساء فقط . وعندئذ سيجد أنها تزيد على ( ٢٥٠ ) آية . فإذا أضفت إليها آيات الأحكام في سور : المائدة ، والأنعام ، والأنفال ، والتوبة ، والإسراء ، والحجّ ، والطّلاق ، والمجادلة ، فستعلم أن آيات الأحكام في القرآن تزيد على خمس مئة آية ، هذا بالإضافة إلى ما لا يخفى من أن آيات الأحكام ، هي أطول الآيات في القرآن .

٢ ) يلفت الدكتور التيزيني النظر إلى أن الاجتهاد كما يكون مشروعاً فيما لم يرد نصٌّ في حكمه ، يكون مشروعاً أيضاً في النّص ذاته ، أي في الأحكام التي دلّت عليها النُّصوص .

أقول : إن هذا حقّ ، فالاجتهاد يكون فيما لم يرد بحكمه نصّ ، ويكون في النّص الشّرعي ذاته .

ولكن ينبغي أن يكون واضحاً أن الاجتهاد في النّص لا يعني العمل على ( تشظيه ) وتبديد دلالته التي تنزل من عند الله بها ، في

دلالات ومفاهيم شتى . فإن هذا لا يسمى اجتهاداً في فهم النّص ، وإنما هو الاجتهاد في تذويبه والقضاء على سلطانه .

وإنما يعني الاجتهاد في النّص إخضاعه لقانون الدّلالات في اللغة العربية وفقه اللغة ، وللقواعد التي تسمى بأصول الدّلالات أو قواعد تفسير النُّصوص . ويتفاوت الجهد المبذول في فهم النّص على ضوء هذه القوانين والقواعد ، ما بين يُسر وعُسر ..

ولأضرب أمثلة على هذا ، كي يأتي معنى الاجتهاد المشروع في النّص واضحاً جليّاً في أذهان سائر القرّاء .

☆ روى الإمام أحمد والترمذي وأبو داود عن رسول الله ﷺ أنه قال : « الماء طهور لا ينجسه شيء » . إن هذا الحديث يدلُّ بمنطوقه على أن كل المياه ، مهما كان نوعها ومهما كانت كميّتها ، تظلّ طاهرة .. لا تنجس . والاجتهاد المطلوب أمام هذا النّص ، هو البحث في القرآن والسُّنة عن نصوص أخرى تتعلق بحكم الماء ، يمكن أن تخصص من عموم هذا النّص .. ولدى البحث رأينا الحديث الذي يرويه الخمسة عن رسول الله ﷺ أنه قال : « إذا كان الماء قلّتين لم يحمل خبثاً » ، ومن المعلوم أن لهذا الحديث منطوقاً ومفهوماً مخالفاً . ومفهومه المخالف هو أن الماء إذا كان أقلّ من قلّتين تعرّض للنجاسة . والقلّتان تساويان

( ٢٠٠ ) ليتر ، وقواعد الدّلالات تقتضي تخصيص عموم الحديث الأول بالمفهوم المخالف الذي يدلُّ عليه هذا الحديث الثاني .

☆ يقول رسول الله ﷺ في الحديث المتفق عليه : « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار ... » . إن الاجتهاد المطلوب هنا هو البحث عن أي نصٍّ آخر في القرآن والسُّنة يمكن أن يدخل أي تخصيص على عموم النّص في هذا الحديث . ولدى البحث نعثر على قول الله عزّ وجلّ : ﴿ وإنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلوا فَأَصْلِحوا بَيْنَهُما . فَإِن بَغَتْ إحداهُما على الأُخْرى ، فَقاتِلوا الَّتي تَبْغي حَتّى تَفيءَ إلى أَمْرِ اللهِ ... ﴾ [ الحجرات : ٩/٤٩ ] . وعند المقارنة بين النّصّيْن ندرك حسب قانون أصول الدّلالات أن خصوص حالة البغي في هذه الآية تخصص عموم الحديث الذي ينهى عن أن يلتقي أي مسلِمَيْن بسيفَيْهِما ، أي بوسيلة العدوان والقتال .

☆ يقول الله تعالى : ﴿ والوَالِداتُ يُرْضِعْنَ أولادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ ... ﴾ [ البقرة : ٢٣٣/٢ ] ، ومكان الاجتهاد في هذه الآية هو العمل على معرفة طبيعة الحكم في هذه الآية : أهي تعني أن الرّضاع حقّ للوالدات ، فإن شئن أرضعن وإن شئن فلا ، أم هي تعني أن الرّضاع واجب عليهنّ ، فلا يجوز لهن الإعراض عن هذا الواجب ؟ ولدى البحث والنظر وجدنا أن الله عزّ وجلّ يقول في سورة أخرى :

﴿ ... وإن تَعاسَرْتُم فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرى ﴾ [ الطّلاق : ٦/٦٥ ] ، أي إن أبَتِ الزّوجة إرضاع وليدها وتخاصمت مع زوجها في ذلك ، فالحلّ أن يبحث الزوج لولده عن مرضع أخرى . إذن ، فقد تبين من دلالة هذه الآية الثانية أن الآية الأولى تعني أن الرّضاع حقّ للأم . أي فهي أولى بالرّضاع إن لم ترفض حقّها في ذلك .

والخلاف الذي ينشأ بين الفقهاء والمجتهدين ، مردّه في الغالب إلى أكثر من احتمال واحد يتراءى في عملية التوفيق بين النصوص ، تخصيصاً أو تقييداً . على أن المسائل الخلافية الناشئة عن مثل هذا السبب لا تزيد على ٢٥٪ من مجموع الأحكام الفقهية .

إذن ، فالاجتهاد في النُّصوص لا يهدف إلى تبديدها وتشظيها ابتغاء تذويب دلالاتها المحددة ، وإنما هو جهد علمي يبذل في سبيل معرفة ما يدلُّ عليه النَّص ، على ضوء قواعد فقه اللغة وقواعد تفسير النصوص . وعلى ضوء المقارنة بين النصوص المتعددة التي تعالج موضوعاً واحداً .. ولعلي أرى الدكتور التيزيني في مستقبل قريب يضيف إلى اختصاصه الذي عُرف به اختصاصاً آخر في أصول الدّلالات وقواعد تفسير النُّصوص .

٣ ) يدير الدكتور التيزيني كلاماً مطوّلاً ، مؤدّاه ، أن الإسلام الساكن والمتطاول أمده إلى اليوم لا يقوى على مواجهات التَّحديات

العصرية له ، ومن ثم فإن مقولة ( الإسلام هو الحلّ ) لن يكون لها مصداق على الصعيد الواقعي ، ما دام المراد بالإسلام هو هذا الإسلام الساكن .. الساكن تحت سلطان قولهم : « لم يترك الأول للآخر » .

وأقول : إن مقولة : « لم يترك الأول للآخر » ليست قرآناً ولا حديثاً ، وليست قاعدة من قواعد التّشريع ، وبكلمة موجزة : إنها لا تشكّل أي مصدر من مصادر التشريع الإسلامي . فليتجاوزها الأخ التيزيني ، إذ ليس لها أي موقع في الدّلالات الإسلامية الصحيحة .. قد تكون كلمةً قالها أحد الناس في مناسبة ، ثم سجّلت ، فانتشرت بين الناس . فإن كان التيزيني يرق بها إلى مستوى الدّلالات الشّرعية ، فمعنى ذلك أنه يعلن عن نفسه العجز الكلّي عن التفريق بين مصادر الشريعة الإسلامية وقواعدها ، وكلام الناس أخذاً ورداً في مجال أفكارهم وما قد يخطر في أذهانهم .

أما مقولة : ( الإسلام هو الحلّ ) فهي ترجمة موجزة واضحة لقول الله تعالى : ﴿ قَدْ جاءَكُم مِنَ اللهِ نورٌ وكِتابٌ مُبينٌ ، يَهْدي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلام ، ويُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إلى النُّورِ ... ﴾ [ المائدة : ٥/١٦ ] .

إنك إن تأمّلت لن تجد فرقاً بين دلالتي هذه الآية والمقولة التي تذكرها .. وإذا كنا قد آمنّا بأن القرآن كلام الله حقّاً وصدقاً ،

فلا مناص من الإيمان بهذه الآية ، ومن ثم فلا مفرَّ من القول بأن الإسلام حقّاً هو الحلّ .

والدكتور التيزيني يشترط للموافقة على هذه المقولة ( أي للموافقة على مضمون الآية التي جاءت ترجمة لها ) الأخذ بما يسميه إجمالية النّص القرآني وعموميته ، أي ( تشظّيه ) على حدّ تعبيره ، دلالاتٍ ومفاهيم وتفاسير شتّى تتجاوب مع كل الاجتهادات والمذاهب والأفكار .

وأقول : لا ريب أن هذا الشرط قد اتضح بطلانه ، لمن يؤمن حقّاً أن القرآن كلام الله ، ولمن يؤمن حقّاً أن الله ليس كائناً مخبولاً يوزع خطابه في الناس ، جملةً من التّقاريظ لسائر المذاهب والاجتهادات والفلسفات المتصارعة المتناقضة .

نعم ، الإسلام الذي كان هو الحلّ بالأمس ، هو الحلّ في هذا اليوم !..

لقد كانت المشكلات والتّحدّيات التي تطوف بالجزيرة العربية أضعاف أضعاف نظائرها اليوم ، وكان التّخلف الذي هيمن على تلك البقعة أضعاف أضعاف ما نعانيه اليوم من عوامل التّخلف وأسبابه . وقد علمت الدنيا كلها أن الإسلام الذي شرّف الله به أولئك الناس ، كان هو الحلّ[1] .

(١) ينبغي التّذكير بأن الإسلام لم يولد مع بعثة رسول الله ﷺ ، وإنما جُدِّدت الدّعوة =

فهل التزموا لقاء ذلك بشروط معينة ، بالإضافة إلى شرط الاصطباغ بالإسلام والوفاء بعهده وأوامره ؟.. لا أعلم ، ولا أظنّ أن في مؤرّخي العالم من يعلم أنهم التزموا وراء الالتزام بالإسلام ، بأيّ شرط .

لو كان عليهم أن يفهموا نصوص القرآن ، كما يفهمها الأخ الدكتور التيزيني ، ذات دلالات متشظّية شتى تتسع بسائر المفاهيم والمذاهب والاجتهادات ، إذن لما تحوّلوا من أقصى الانفلات إلى التّقييد الدقيق بضوابطها وبدلالاتها المحددة ، ولاستووا مع الدّول التي كانت حولهم في السّير على المنهج الإسلامي المتشظّي والمتّسع للجميع ، وإذن لم يكن ثمة موجب لأن يصبح الإسلام نصيراً لهم دون تلك الدول الأخرى التي كسف الإسلام نجمها وقضى على حضاراتها .

أخي الدّكتور التيزيني : ينبغي أن أذكّرك بأن عوامل تقدّم الأمم ، مهما تعدّدت ، تتجمّع في عاملَيْن اثنين :

أولها : أن تنبثق في أفرادها الرغبة العارمة في المعرفة والعلم ..

---

= إليه ببعثته . إن الإسلام ، كما يؤكّد القرآن هو الدّين الذي ابتعث الله به سائر الرّسل والأنبياء . يقول الله تعالى : ﴿ إنّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإسلام . وما اخْتَلَفَ الَّذينَ أُوتوا الكِتابَ إلاّ مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ العِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُم ﴾ [ آل عمران : ١٩/٣ ] .

ثانيهما : أن يتسامى أفرادها في سلّم التّربية الأخلاقية ، وأن يتحلّوا بالقِيَم الإنسانية المثلى .

وهذان هما العاملان اللذان وفّرهما الإسلام ، لذلك الرّعيل الذي أخلص في اعتناقه الإسلام ، وكان أميناً على عقائده وأحكامه .. فتفتّحت أمامهم من جرّاء ذلك مدارج الرّقي المدني والحضاري .

أمّا النُّظُم والشّرائع التّطبيقية ، فلم يقل أحد من الناس في يوم ما : إنها هي مصدر التّقدم والرُّقي ، وإنما المعلوم إلى هذه اللحظة ، أنها من آثار التّقدم ومفرزاته .

وانظر إلى الدليل الواضح ، بل الباهر على ما نقول : إن المسلمين الذين شهدوا بعثة رسول الله ﷺ وامتدّ بهم الأجل إلى نهاية الخلافة الرّاشدة ، تطوّروا تطوُّراً سريعاً ، بل أكثر من سريع ، في سائر جوانب الحياة مما يتعلّق بالعمران ، والصناعة ، والتجارة ، والزراعة ، والمعارف ، والفنون ، وأصول المعايش ، وعوائد الطعام والشراب والأواني وغير ذلك .. دون أن يحوجهم ذلك إلى تطور شيء من دلالات النُّصوص الشّرعية التي كانوا قد قيّدوا أنفسهم بها إلى أبلغ حدود التّقييد .

ثم تعالَ فانظر إلى التّطور الحضاري الذي حظي به المسلمون من صدر الإسلام إلى نهاية القرن الثالث الهجري ، تجد أنهم ضربوا في ذلك

رقماً قياسياً تجاوز القدر الذي تطورته أي أمة خلال عشرة قرون ، في كل الوجوه الحضارية التي عددناها . كما يقرر سائر المؤرخين الذين قرأنا لهم ، وكما هو واضح من المقارنة بين الحال التي كانت عليها الجزيرة العربية قبيل البعثة ، والحال التي آلت إليها في نهاية القرن الثالث ، أي فيما يسمى بالعصر الذهبي .

فهل أحوجهم ذلك التطور السريع العجيب إلى أن يطوّروا ويجدّدوا شيئاً من أحكام شريعتهم ، وأن يُبعثِروا دلالات النُّصوص المحددة ، ويحيلوها إلى فهوم واجتهادات ومذاهب وفلسفات شتى ؟..

إن الذي نعرفه يقيناً أن العكس هو الصحيح . فلو أنهم بدَّدوا دلالات النصوص الشرعية بين تلك السُّبل كلّها ، لما أُتيح لهم أن يرتقوا في سلّم ذلك التّطور درجة واحدة .

ألا فلتعلم أيها الأخ ، أن الإسلام يطوّر أهله ، بمقدار ما يكون أهله أمناء على ثباته . فإن هم تلاعبوا به ، تخلّى عنهم وأسلمهم إلى فوضى تقلّباتهم .. إنه يطوِّر بشرط أن لا يطوَّر بأيدي الناس .

إنه كأيّ مركبة يركبها الإنسان لتتجاوز به من مكان إلى آخر . إن الشرط المنطقي والعلمي لذلك أن يكون أميناً عليها فلا يتلاعب بشيء من أجهزتها ودخائلها .. فإن هو تبرّم بتقادم تلك الأجهزة

ونظامها ، وراح يعبث بها محاولاً تطويرها فيا يخيل إليه ، أعطب المركبة ، وبقي منقطعاً حيث هو .

ألا وإن الذي يعوقنا اليوم عن التّقدم والرُّقي ، عدم توفُّر العاملَيْن اللذَيْن حدثتك عنهما : الرغبة المتّجهة بصدق إلى مزيد من المعرفة والعلم + التربية الأخلاقية المثلى ، وليس العائق كما قد تتصوّر ، مجموعة شرائع وأنظمة يخيّل أنها تقف في الطريق !..

دعنا أيها الأخ ، بعد هذا كلّه ، نتصارح ونقل : إن أطروحتك التي تدعو إليها ، إنما هي سعي إلى تنحية الإسلام ، وليست علاجاً لتفعيله كما تقول .

إنها الأُطروحة ذاتها التي دعا إليها وليم كليفورد مدير معهد علم الإجرام في أستراليا ، والذي كان موفداً من قبل هيئة الأمم المتحدة ، ومن قبل دوائر استعمارية وراءها ، لحضور سلسلة مؤتمرات المنظمة العربية للدفاع الاجتماعي ضدّ الجريمة ، المنبثقة عن جامعة الدّول العربية ، والتي عقدت في أواخر السّبعينات .

إنني لا أتّهمك بدعم خطّة أجنبية تتربّص بمستقبل هذه الأمة وحقوقها ، من خلال دعمك لأُطروحة كليفورد . بل إنني أرجح عدم اطّلاعك على الأمر كلّه ، كما أُرجّح أنك تبدي هذا التّصور وتدعو إليه بنيّة طيّبة وقلب سليم .

**ولكن هذا ما ينبغي أن لا يمنعني من أن أطلعك وسائر القرّاء على** الحقيقة التي قد تكون خفيّة عنك ، في حين أن كثيراً أو بعضاً ممن هم حولك يعرفونها ويعملون ـ موظّفين ـ على تطبيقها .

حضر وليم كليفورد سلسلة هذه المؤتمرات ، مراقباً . وكان قد طَرح فيها مشروع يتضمن الدعوة إلى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في معالجة الجريمة بأنواعها .. وفي أعقاب ذلك رفع تقريراً مطوّلاً إلى جهات مسؤولة بعينها . وشاء الله عزّ وجلّ أن يقع هذا التقرير في يدي ، وجزى الله من كان سبباً لذلك ، كلّ خير .

يبدي كليفورد في هذا التقرير تخاوفه مما يسمّيه انبعاثاً إسلاميّاً جديداً ، بات ينذر بتجاوز العالم العربي حدوده التقليدية للممارسات الإسلامية ، ليتحول إلى نوع من السّعي الحثيث إلى استعادة تحقيق الذات . وهو السبيل الأقرب إلى أن يستعيد قوته وطاقته الاجتماعية الكفيلة بضمان نجاحه الاجتماعي .

ويتلمس كليفورد خطر هذا الانبعاث الإسلامي في عاملين اثنين :

أحدهما : التفكير الجادّ على مستوى الجامعة العربية في الرّجوع إلى الانضباط بينابيع الشريعة الإسلامية ، ولا سيما في نظام الرّوادع والعقوبات .

ثانيها : القوة المادّية الأولى التي يتمتع بها الشرق العربي ، متمثّلة في النّفط .

ثم يؤكّد كليفورد أن هذا الانبعاث الإسلامي ، بالإضافة إلى هذه القوة المادّية ، كفيلة بقلب موازين الحضارة كلّها ، والقضاء على ما تبقّى للغرب من هيبة ونفوذ .

ويضع بعد ذلك اقتراحات متعددة ، من أهمها : العمل بجدّ على امتلاك ينابيع البترول بطريقة ما ، واتّخاذ السُّبل المتنوعة بتشجيع مبدأ الاجتهاد في الإسلام ، باعتباره الأداة الهامّة التي بوسعها أن تضفي الصفة الإسلامية على ما تتطلب الحضارة الغربية ومصالح الغرب ، تنفيذه من النُّظم والاتّجاهات والقوانين الحديثة ، في العالم عامّة وفي الشرق الأوسط خاصّة .

إنني ، لا أنا ، ولا الدكتور التيزيني ، ولا أي مثقف في عالمنا هذا ، يملك القول بأنه لا يبصر اليد التي تنفذ اليوم هاتين الوصيتين بمهارة فائقة في مجتمعاتنا العربية ، إن فيما يتعلق بالبترول وينابيعه ، أو فيما يتعلق بالشريعة الإسلامية والصيحات الدّاعية إلى تجديدها وتطويرها .

☆ ☆ ☆

ما الذي ينبغي أن أقوله ، بعد كلّ ما سلف ؟

ينبغي أن أختم هذا الحوار القدسي ، التعاوني ، بحثاً عن الحقيقة ، بالوصية التي أوصيت بها نفسي ذات يوم ، أتوجّه بها الآن إلى الأخ الذي أجلّ فيه اهتمامه بالحوار وأنسه به ، في حين أن كثيرين من أمثاله يفرّون منه أو يتسامون عليه ، أقول له هذا الذي قلته لنفسي ذات يوم :

تبنَّ اليوم من الأفكار والمذاهب ما تشاء ؛ وافهم هذه الحياة كلّها ، بحلوها ومرّها ، على النّحو الذي تريد ؛ وخُذ لنفسك من متعها ولذائذها ما يطيب لك ، بشرط واحد :

هو أن تكون على يقين بأنك ستظلّ ثابتاً على اختياراتك إذا فارقك الشّباب بكلّ تطلّعاته وأهوائه ، وتبعته الكهولة بكل ما يصحبه من منافسات وطموحات ومصالح ، ثم انحطّت في كيانك الشيخوخة بكلّ ما يصحبها من ضعف وتراجع في الأهواء والطُموحات ، وبدأت تشعر بدنوّ يوم الرّحيل عن هذه الدُّنيا التي طالما جالدت ونافست ، وربّما قاتلت في سبيل الكثير مما فيها ، ثم أخذت تشمّ رائحة الموت مقبلةً إلى كل جزء من كيانك ، المادّي جسداً ، والمعنوي وعياً وفكراً وتذكُّراً ..

أجل ، يا أيها الإنسان ، أيّاً كنت ، تبنَّ اليوم من العقائد والمذاهب ما شئت ، بشرط أن توطّن نفسك أن تظلّ رفيقاً وفيّاً لها إذا

تنقّلت في هذه المراحل كلها ، ثم رأيت نفسك ممدداً على فراش الموت ساعة الرّحيل عن هذه الدُّنيا .

ألا ، ولتكن على يقين أن سائر ما يتراكم في كيان الإنسان ويتجمع في قاع وعيه ، بسائق من التَّطلُّعات المصلحيّة والأهواء الغريزية وردود الفعل المتنوعة ، ستتبدّد منقشعة عنه ، في تلك الساعة الأخيرة التي كلّنا على ميعاد معها . ولن يحلّ محلّها إلا نار ندم كاوية !..

أنصحك يا أخي أن تتخذ لنفسك منذ اليوم ، رفيقاً ، لا يُفارقك في تلك الساعة الحرجة ولا تُفارقه .. وليكُن رفيقاً يؤنسك إذا بدأت تلك الرحلة التي لا تعلم اليوم شيئاً عنها ، ولكنّك ستعلم عنها كل شيء ..

ولتعلم أنه رفيق واحد لا ثاني له ، يجب أن تصحبه منذ اليوم .. ولسوف يكون أنيسك في الشّدة والرّخاء ، وفي كلّ الأحوال والمفاجآت التي أنت مقبل عليها . إنه التّحقُّق بواقع عبوديّتك لله سلوكاً واختياراً ، كما قد فطرك عليها واقعاً واضطراراً .

وصدق الله القائل : ﴿ إنْ كُلُّ مَنْ في السّموات والأرْضِ إلاّ آتي الرّحْمَنِ عَبْداً ☆ لَقَدْ أحْصاهُمْ وعَدّهُم عَدّاً ☆ وكُلُّهُم آتيهِ يَومَ القِيامَةِ فَرْداً ﴾ [ مريم : ٩٣/١٩ ـ ٩٥ ] .

والحمد لله وحده على كلّ حال .

# فهرس موضوعات وفوائد

# تعاريف

**إعداد : رابعة جلبي**

**ابستمولوجية :** من اليونانية ، وتعني نظرية المعرفة العلمية ، استخدم مع بداية القرن العشرين كمصطلح دال على فلسفة العلم ، ثم اتسع مدلوله ليعني الدراسة الفكرية المحضة لطبيعة العلم ، ولذلك فإنه يعني تناول الموضوعات على المستوى المعرفي .

**ابن طفيل :** هو أبو بكر محمد بن طفيل ولد على مقربة من غرناطة في الأندلس ( أسبانية حالياً ) في حدود عام ٥٠٠ هجرية / ١١٠٥ ميلادية ، كان طبيباً ووزيراً لأبي يعقوب الموحدي ، ثم ترك التطبيب لابن رشد ، ولم يصلنا من آثاره الفلسفية سوى كتاب واحد هو ( حي بن يقظان ) ، وهو يروي فيه حكاية طفل يشب وحيداً في جزيرة نائية ، ليؤكد أن الإنسان يستطيع أن يرتقي بنفسه من المحسوس إلى المعقول ، ويصل بفطرته إلى معرفة الله والكون ، وقد حاكى الروائي الإنكليزي دانييل ديفو روايته هذه في رواية تعرف بـ( روبنسون كروزو ) .

**ابن العبري :** ( أبو الفرج غريغوريسوس ) ولد ١٢٢٦ وتوفي

١٢٨٦ ميلادية ، من رجالات الأدب لدى السريان ، درس الطب في طرابلس ( لبنان ) وعين أسقفاً على اليعاقبة عام ١٢٤٦ ، ثم ( مفريان الشرق ) ١٢٦٤ ، له كتاب ( تاريخ مختصر الدول ) كتبه بالسريانية أصلاً ثم ترجمه إلى العربية .

**إثنية :** تأتي للدلالة على تصنيف عرقي ثقافي ، وهي مشتقة من الإثنولوجيا التي تعني ( علم الأجناس البشرية ) حيث يدرس هذا العلم القوانين العامة لتطور الثقافة البشرية .

**أحمد خان ( سيّد ) :** ولد في دهلي ( الهند ) كان أعظم مصلح مسلم في القرن ( ١٩ ) الميلادي ، أقنع مسلمي الهند بدراسة العلوم الحديثة باللغة الإنكليزية ، على الرغم من تحريم العلماء لهذه اللغة ، أنشأ جامعة عليكرة الإسلامية الشهيرة ، له مؤلفات عديدة أهمها ( تفسير القرآن ) و ( آثار الصناديد ) .

**الاستنساخ :** ظاهرة علمية وتجارب وجدت صدى كبيراً مع بداية عام ١٩٩٧ م ، حيث تم استنساخ نعجة عبر وسائط لا جنسية ، وقد أثارت ضجة عالمية من خلال ظهور إمكانية تطبيقها على الجنس البشري ، مما جعل العديد من الاتجاهات الأخلاقية والدينية تتصدى لهذه التجارب وتدعو إلى تحريمها ومنعها .

**الأمبريالية :** الرأسمالية الاحتكارية ، وتعني في القاموس

الماركسي المرحلة الأخيرة في تطور الرأسمالية ، حيث تأخذ التجمعات الرأسمالية الضخمة سمتها المميزة .. وفي ظل الأمبريالية تنهار المؤسسات الصغيرة أمام المؤسسات الاحتكارية العملاقة .

**الأصولية :** مصطلح تختلف دلالاته بحسب بنية الثقافة التي تستخدمه ، إذ يعني التمسك بأصول الدين والاحتكام إليها في المدلول الإسلامي ، يأخذ هذا المصطلح معانيَ حديثة ترتكز إلى المفهوم الغربي ، فهذه التسمية كانت تطلق على تيار محافظ في اللاهوت البروتستانتي ، نشأ في أمريكا بداية القرن العشرين ، ومن خلال هذا المفهوم يستخدم هذا المصطلح للدلالة على الاتجاهات المتشددة عموماً ، وليس فقط بالنسبة للاتجاهات الإيمانية ، كما أنه أصبح في الآونة الأخيرة مصطلحاً دالاً على جماعات الإرهاب السياسي ذات البعد الديني ، ولذلك فإن هذا المصطلح تختلف دلالاته من ثقافة إلى أخرى ، ومن اتجاه لآخر ، ومن شخص لآخر بحسب ثقافته .

**أنثربولوجية :** علم يبحث في أصل الإنسان وتطوره الجسدي ونشأة السلالات البشرية ، ويتفرع إلى فروع عدة ، وقد يدل المصطلح على جملة العلوم المتعلقة بالإنسان ثقافياً واجتماعياً .

**أيديولوجية :** علم الأفكار ، الذي يرسي الأساس المتين للسياسة والأخلاق ، ولكنه أصبح يدل أيضاً على الذين يروجون لأفكار

مجردة ، وتكون الأيـديـولـوجيـة عبـارة عن نسـق من الأفكار والآراء والنظريـات السيـاسيـة والحقوقيـة والـدينية والأخـلاقيـة والجماليـة والفلسفية ، وتكون في بدايات تكونها وعياً ثم تتقولب لتأخـذ إطـاراً حازماً لنسقية محددة .

البيولوجيا : وتعني علم الحياة ، وهي العلم الذي يـدرس أشكال الحياة جميعها على اختلافها مع دراسة وتحليل بنية الكائنات الحية .

جيـوبـوليتيكيـة : تـدل على الأوضـاع السيـاسيـة الجغرافيـة المتداخلة ، هي تأخذ بالبعد الجغرافي للسياسة ، حيث تبني السيـاسـة برامجها على أسـاس جغرافي وقـد يتـداخل مع الجغرافيـة بعض الأسس الاقتصادية والتاريخية والثقافيـة بحكم الجوار ، كـذلـك تشمل التوزيع الجغرافي للسياسة في بعض الحالات .

الحرب الباردة : إشارة إلى سباق التسلح وتوزع منـاطق الهيمنـة العسكرية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية فيما بعـد الحرب العـالميـة الثـانية بين قطبي دول الحلفاء ( الولايات المتحـدة الأميركيـة والاتحـاد السوفيتي السابق ) حيث كانت هناك حالـة صراع أيـديولوجي ثقـافي اقتصادي بين الدولتين العظميين ... اشتركت فيها إلى حـد معين دول متحالفة مع كل طرف منها .

الـديمقراطيـة : شكل من أشكال الحكم السيـاسي يتميز بمشـاركـة

الشعب في الحكم والإدارة وبتساويهم أمام القانون ، وبتوفر قدر كبير من الحقوق والحريات الشخصية ، وهي في بنيتها مثالية ، ولكن شهدت المجتمعات البشرية أشكالاً مقاربة لها ، وتختلف الحريات من نظرة إلى أخرى ، وحديثاً باتت تعني أمرين أساسيين : الوصول إلى الإدارة والحكم عبر الاقتراع الشعبي وكفالة أكبر قدر من الحريات الشخصية للأفراد ، وكل هذا عبر مؤسسات ناظمة وضابطة .

الرأسمالية : نمط اقتصادي اجتماعي قائم على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج وتوسيع الإنتاج وإدخال الآلة ومنجزات العلم لمضاعفة الإنتاج ، وكذلك توسيع أسواق التصريف والبحث عن مصادر جديدة للخامات الأولية ، والنمط الرأسمالي بحد ذاته ليس جامداً إذ يتطور ويتغير باستمرار ... إضافة إلى اختلافه بين نمط وآخر .

السوسيولوجية : علم الاجتماع ، علم يدرس قوانين عمل المجتمع وتطوره ، والعلاقات الاجتماعية ، ويختلف هذا العلم عن غيره بأنه يدرس المجتمع على أنه منظومة متكاملة ، فيدرس بنيته اجتماعياً ومختلف أنماط التفاعلات وأشكال الاتصال بين الأفراد وبين الأفراد والجماعات ، وبين الجماعات والمؤسسات الاجتماعية ، وكذلك أنساق المعايير والقيم الثقافية الاجتماعية .

الشرق الأوسط : مصطلح يطلق على بلدان المتوسط الشرقية

إضافة إلى مصر وتركية ودول الخليج العربي ، وهو يعبر حالياً عن وجهة النظر الأمريكية في أقلمة المنطقة ويرمي حديثاً إلى فصل المنطقة عن الروابط الأساسية مثل ( الوطن العربي / العالم الإسلامي .. ) ومن ثم دمج دولة الكيان الصهيوني في نسيج المنطقة كجزء أساسي ومركزي ومهين .

**العَلمانية** : بفتح العين ، اتجاه فكري جاء رداً على الكنيسة لتحرير المجتمع من السلطة الكهنوتية وهي في الأصل ( الدهرية ) ، وحديثاً أخذت مدلولاً مضاداً للاتجاه الديني ، بعد أن كانت منهجاً لعدد من الاتجاهات الماركسية والليبرالية والقومية ، وتأخذ دلالة أخرى بالنسبة إلى الدولة العلمانية حيث تكون السلطات فيها محظورة على الاتجاه الديني ، فتعزل عن الحياة السياسية والاجتماعية والتعليم ، وبذلك تناقض أدعاءاتها بالالتزام بالديمقراطية والحريات الشخصية .

**العولمة** : مصطلح حديث اختلفت تعريفاته ودلالاته ، إلا أنها تُجمع على تحول العالم إلى قرية عالمية صغيرة بسبب الاتصال وندرة المعلوماتية والأسواق العالمية الواسعة وتدويل الاقتصاد وما إلى ذلك .

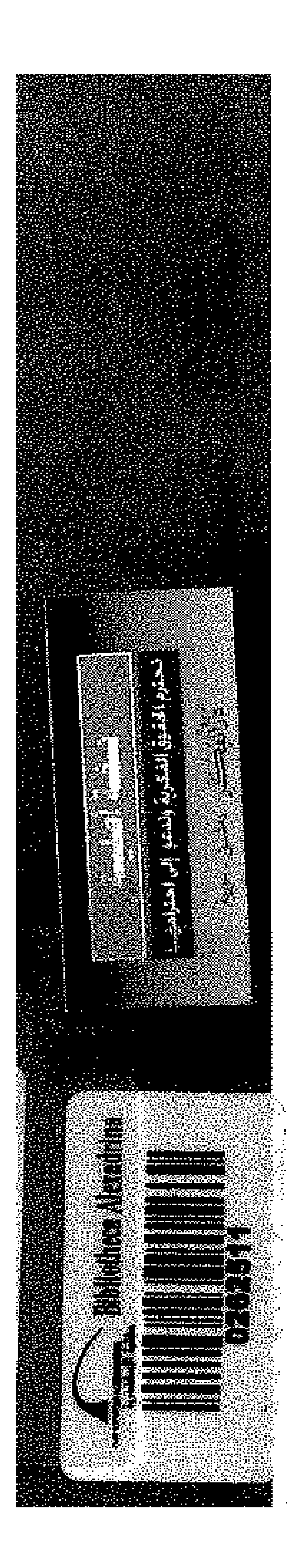
**فاشيست** : الفاشية تيار سياسي ظهر في إيطاليا وألمانيا عام ١٩١٩ ، وصل إلى الحكم في عدد من البلدان الأوربية في العشرينات

والثلاثينات وهي تتسم بديكتاتورية إرهابية قمعية ، وهيمنة الدولة في كل الميادين ، وتحوي نزعة عرقية وعنصرية حادة ، كان زعماؤها وراء اندلاع الحرب العالمية الثانية التي انتهت بهزيمتهم ، و ( فاشيست ) ترمز إلى الشخص المؤمن بالفاشية .

**المتوسطية** : إشارة إلى المشروع الأوربي حول دول البحر المتوسط ، إذ تطرح مفهوم الشراكة المتوسطية لإبقاء دول الجنوب في دائرة سلطة وهيمنة الدول الأوربية .

**الميتافيزيقية** : ميتافيزيك أي ما بعد العلم الطبيعي ، أو ما وراء الطبيعة ، ميدان للبحث الفلسفي في مشكلات الوجود والمعرفة المجردة ، ولذلك فإن صفة ( ميتافيزيقي ) تطلق على كل المحاكمات المجردة المعزولة عن العلم والخاصة بمبادئ الوجود الغيبي ... وتطور المصطلح ليعني المبادئ العالية المتعالية على الحس والتجربة .

**نهاية التاريخ** : عنوان بحث تحول إلى كتاب على يد المفكر الأمريكي جنسيةً ، والياباني أصلاً ( فوكو ياما ) حيث يطرح أن الرأسمالية هي الشكل الأعلى لتطور المجتمعات البشرية ، ولذلك فهي تمثل نهاية التاريخ .



Dialogues for a New Century

# ISLAM AND THE AGE

## Challenges & Horizons

## Al-Islām wa-Al-'Aṣr

### Taḥaddiyāt wa-Āfāq


Dr. M. S. R. al-Būṭī

Dr. Tayyib al-Tīzīnī


الحوار : كيف يمكن أن يتحول من أداة للصراع إلى أداة للتفاعل والانصهار ؟ إنه السؤال الذي تحاول سلسلة ( حوارات لقرن جديد ) أن تجيب عليه بشكل عملي ، وفي هذه الحلقة من السلسلة يلتقي علَمان من أعلام الفكر المعاصر والحديث ، يتناولان مسألة الإسلام والعصر ضمن إطار التحديات والآفاق ، لسبر واقع العالم الإسلامي والمجتمعات الإسلامية ، في عصر التحديات الأكثر اتساعاً وضراوة ، ليقول كل منهما كلمته ثم يعقب على كلمة الآخر ، تاركاً للقارئ أن يقتبس منهما رؤية واقعية متزنة ، وملامح أساسية من المنهج الذي يتبعه ، ليكون أداة فاعلة ومؤثرة .

حوار جدير بالتأمل العميق ، والقراءة المتمهلة ، والتفكير الجاد ، يتحول بين يدي القارئ الحريص ، إلى دروس ثمينة ، تمدّه بفهم عميق ، للتوفيق بين انتمائه وبين واقعه ، حيث بات العالم في عصر الثورة الإعلامية والمعلوماتية أضيق من أن يتجاهل الناس بعضهم بعضاً .


DAR AL-FIKR
3520 Forbes Ave., #A259
Pittsburgh, PA 15213
U.S.A
Tel: (412) 441-5226
Fax: (412) 441-6198
e-mail: fikr@fikr.com
http://www.fikr.com/

ISBN 1-57547-555-3